مركز الفكر المعاصر

الطريق الثالث

دراسة نقدية لمفهوم المدني والديني في المصطلح السياسي المعاصر

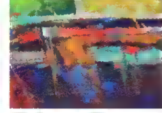
الإصدار (٣٩)



د. عصام السيد محمود

مركز الفكر المعاصر

الإصدار (٣٩)



الطريق الثالث

دراسة نقدية لمفهوم المدني والديني
في المصطلح السياسي المعاصر

ناقش الكتاب المقومات الأساسية لـ «الدولة الدينية والدولة المدنية» ووضعها في إطار نقدي، كما تناول مقومات الدولة الإسلامية، ليخلص إلى أنَّ لها نظامًا فريدًا للحكم بحيث لا يصح أن نطلق عليه إلا النظام الإسلامي، بعيدًا عن المغالاة التي تقربه من النظام الثيوقراطي، وبعيدًا أيضًا عن النظرة الإقصائية للدين التي تقربه من النظام المدني العلماني.

المؤلف

الناشر





تصميم الغلاف


97 8603 90 5406 1

ص.ب [illegible] الرمز البريدي 11322
daralwae@gmail.com

الطريق الثالث

المدني والديني في المصطلح السياسي المعاصر

الطريق الثالث

دراسة نقدية لمفهوم المدني والديني
في المصطلح السياسي المعاصر

د. عصـــام السيـد محمـود عبد الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ

ⓒ دار الوعي للنشر والتوزيع ، ١٤٣٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

عبد الرحيم ، عصام السيد محمود

الطريق الثالث : دراسة نقدية لمفهوم المدني والديني في المصطلح السياسي المعاصر .... / عصام السيد محمود- الرياض ، ١٤٣٧هـ

١٢٨ ص ؛ .. سم

ردمك : ١-٦-٩٠٥٤٠-٦٠٣-٩٧٨

١- الإسلام – نظام الحكم ٢- الإسلام – دفع مطاعن ٣- النظام السياسي في الإسلام أ.العنوان

ديوي ٢٥٧.١ ١٤٣٧/١٦٢١



مركز الفكر المعاصر

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ

markazalfekr@hotmail.com

00966591104492

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الإسلام هداية روحية دينية، وسياسة اجتماعية مدنية، وضع النبي ﷺ أسسها وقواعدها، وشَرَعَ للأمة الاجتهاد فيها على ضوء النصوص الشرعية والقواعد الكلية والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية؛ وذلك لتحقيق مصلحة الأمة وإيجاد النُّظُم المناسبة لها، والتي تختلف باختلاف الزمان والمكان، وتكون سببًا في رُقِيّ الأمة وتقدمها وتحقيق مقاصدها.

لقد أرسى النبي ﷺ الأسس والقواعد التي تقوم عليها الدولة الإسلامية فدلَّ ﷺ على وجوبِ نَصْب الإمام، ومبايعته على السمع والطاعة بالمعروف، وأنه فردٌ من أفراد الأمة، وعاملٌ لها، منفذٌ لحُكْمِ الشرعِ ومصلحةِ الأمة، وحاكمٌ بينها بالعدل، وفق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وهو مسئولٌ أمام الله، ومسئولٌ أمام الأمة عن أفعاله، والأمة مراقِبَةٌ له مقوِّمَةٌ لأفعاله، له عليها واجب النصيحة، ولها عليه حق المشورة، وألا ينفرد بالأمرِ دونها، وهي التي تختاره بإرادتها الحرة، وهي التي تملِك عزله إن أَخَلَّ بالعقد الذي بينه وبين الأمة.

كان عصرُ النبي ﷺ والخلفاءِ الراشدينَ من بعده النموذجَ والمثالَ لما ينبغي أنْ يكون عليه نظامُ الحُكم في الإسلام، والذي يُستنبط من القواعد التي قام عليها، والتطبيقِ العمليّ لها الأسس والمبادئ التي ينبني عليها نظام الحكم في الإسلام، وإنْ اختلفت التطبيقاتُ والممارساتُ والوسائلُ تبعًا لاختلاف الزمان والمكان.

أما بعد عصر الخلفاء الراشدين فقد حَدَثَ تطور وتغيير في نظام الحكم، ودخل عنصر القوة والاضطرار بدل الاختيار والشورى، كما دخل مبدأُ الوراثةِ على الخلافةِ، وضَعُفَ الوازعُ الدينيّ عما كان عليه مِنْ قبل، وأيًّا كانت الأسباب والمبررات التي أَدَّتْ إلى اللجوءِ إلى القوة أحيانًا، واتباع نظام الوراثةِ الذي عَدَّهُ البعضُ ضرورةً تَمَّ اللجوءُ إليها خوفًا من الاضطرابِ ووقوعِ الفتن، وعصمة للأمة من المنازعات والحروب التي قد تنشأ عن الخلاف في الرأي نتيجة اتساع رقعة البلدان

الإسلامية واختلاط المسلمين بغيرهم، فمما لا شك فيه أنَّ هذا التغيير لا يمثِّل النظامَ المثاليَّ للحكم الإسلامي، وتَظَلُّ قواعدُ ومبادئُ النظام ماثلةً في أذهان المسلمين، مؤيدة بنصوص الكتاب والسنة، وفِعْلِ النبيِّ ﷺ وصحابتِهِ.

وعلى الرغم من هذا التغيير الذي طرأ على نظام الحكم الإسلامي إلا أنَّ مقاصدَ الخلافةِ وأهدافَها كانت موجودةً، وكان خلفاءُ المسلمين حريصين على تحقيق مقاصدِ الدِّيْنِ، وتحكيمِ شريعة الإسلام، ونشر الدين، وإقامة الحدود، والحكم بالعدل، وتنفيذ أحكام الإسلام، وتعظيم الحرمات، والجهاد في سبيل الله. وقد وُجِدَ من الخلفاء مَنْ ذاع صيتُه، وعُرِفَ بعلمِهِ وعدلِهِ وديانته وجهاده، وبلغت البلدانُ الإسلاميةُ في عهده أوج قوتها وعظمتها.

ولقد استمرت الخلافةُ عبرَ القرون في العالم الإسلامي في صورةٍ أو أُخْرَى – حقيقة أو شَكْلاً – حتى العصر الحديث، وكانت آخر صورة لها هي الخلافة العثمانية، ومع أنَّ هذه الخلافة لم تنشأ في الأصل نتيجة المبايعة الحُرَّة، بل قامت على القوةِ والغَلَبَةِ، ولم تكن مستوفيةً للشروط التي يريدها الإسلام، وجَرَت على نظام الوراثة إلا أنها ظلت تمثل قوةَ الإسلام ووَحَدة أكثرية المسلمين، وقامت طويلا بواجب الدفاع عن الأوطان الإسلامية وحفظ كيانها[(١)].

انتهت الدولة العثمانية عقب الحرب العالمية الأولى، فانتهت خلافتها التي كانت مرتبطة بها، وكان هذا مجرد انتهاء دور في تاريخ الخلافة، أما حقيقة نظام الخلافة نفسه فلا يمكن أن ينتهي ما دامت الأمة الإسلامية موجودة والإسلام قائمًا، لأنه النظام الذي يمثل وحدة المسلمين ويجمع قواهم، وبواسطته يستطيعون أن يتعاونوا ويتكاتفوا

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. ضياء الدين الريس، القاهرة، دار التراث، الطبعة السابعة ص ٢٠٧.

ويتناصروا، وبهذا التعاون يحفظون الإسلام نفسه، ويدافعون عن أوطانه، ويتمكنون من تنفيذ الواجبات التي يأمر بها الإسلام[1].

ومع ما أصاب المسلمين في عهودهم المتأخرة من ضَعْفٍ كان سببه الرئيس بُعدهم عن تعاليم دينهم وتنكبهم طريق نبيهم في ظل صحوة أعدائهم، وسعيهم الحثيث في الثأر من الإسلام والمسلمين، فضلاً عن رغبة قوى الاستعمار في احتلال بلاد المسلمين واستغلال ثرواتها، ظهرت بدعةٌ لم يكن للمسلمين بها عهد، وهي الدعوة إلى فَصْلِ الدينِ عن الدَّوْلَة، وقيام المجتمع على أُسُسٍ وَضْعِيَّة غَرْبِيَّة بعيدة عن الدِّيْن، تلك الدعوة التي بدأت في أوربا، وحاول بعضُ النصارى ثم بعضُ المنتسبين إلى الإسلام نقلها إلى ديار المسلمين.

ولقد ضاع مفهوم الخلافة الراشدة بين تيارات إسلامية مغالية تنفي وسطية ومرونة هذا النظام السياسي الإسلامي، وبين فريق آخر من دعاة التغريب يتنكر لهذا النظام مما أدى إلى ضياع الهوية الوسطية بمفاهيمها المرنة.

ظهرت الدعوات في ديار الإسلام التي تتبنى المفهوم الغربي للدولة، وتدعو إلى ضرورة قيام دولة مَدَنية علمانية في البلدان الإسلامية حتى تخرجَ مِنْ كَبوتها وتتقدم كما تقدمت أوربا، وتزعم أنَّ قيامَ دولةٍ مدنيةٍ علمانية في ديار الإسلام أمرٌ لا يتعارض مع الإسلام، وفي الوقت نفسه ترمي هذه الدعواتُ أيَّ دعوةٍ للرجوع بالدولة إلى النَّهجِ الأول للدولة الإسلامية، وتحكيم الشريعة، وإقامة الحق والعدل وَفْقَ كتاب الله وسنةِ رسوله ﷺ بأنها دعوة لدولة دينية أُسوة بالدولة الدينية الثيوقراطية التي وُجِدَتْ في أوربا في القرون الوسطى المظلمة عندهم.

---

(١) السابق ص ٢٠٨.

وقد نظر فريق من الباحثين إلى مساوئ الدولة الدينية الكهنوتية فنفى بحق أن تكون دولة الإسلام دولة دينية أو ثيوقراطية كهنوتية، ولم يكتفوا بذلك بل وصفوا الدولة في الإسلام بأنها دولة مدنية، وإن قيدت في أغلب الأحيان بالمرجعية الإسلامية إلا أن هذا القيد - فيما أرى - لا يجرد المصطلح مما انطوى عليه من إشكاليات تربطه بالعلمانية والديمقراطية الغربية ومؤسساتها.

وقد دفعني الجَدَلُ الدائر في الأوساط الثقافية والسياسية والإعلامية حول طبيعة الدولة الدينية والدولة المدنية إلى محاولة المشاركة فيه بالبحث عن مقومات الدولة الدينية والدولة المدنية وموقف الإسلام منها، والتعرف على طبيعة نظام الحكم في الإسلام من خلال المقارنة بينه وبين نظام الدولة الدينية والدولة المدنية للوقف على مدى صحة إطلاق هذا التسميات على النظام السياسي الإسلامي.

ومن ثم فإن السؤال الذي يحاول البحث الإجابة عليه هل نظامُ الحكمِ في الإسلامِ دِينِيٌّ بحيث يَصِحُّ وَصْفُ الدولة الإسلامية بأنها دولةٌ دينية وَفْقَ المفهومِ الغربي؟ أم أنه مَدَنِيٌّ بحيث يَصِحُّ وَصْفُ دولةِ الإسلامِ بأنها مَدَنِيَّةٌ وفق المفهوم الغربي أيضًا؟ أم أن لها مقومات وسمات خاصة بها تتميز عن غيرها من الأنظمة؟

ولا يفوتني في ختام هذه التقدمة أن أتقدم بالشكر الجزيل للقائمين على مركز الفكر المعاصر على ما قدموه لي من ملاحظات نقدية بناءة على مسودة الكتاب كان لها أثر كبير في إثراء مادته. أسال الله عز وجل التوفيق والسداد، وأن يرزقنا الصدق والإخلاص في القول والعمل، وصلَّى اللهُ على نبينا محمدٍ وعلى آلِهِ وصحبِهِ وسلَّمَ.

خطورة المصطلحات الوافدة وأهمية تحرير المصطلح

تعد قضية المصطلح، وتحرير مفهومه ودلالته، وفق السياق التاريخي الذي نشأ فيه، وظروف تطوره، على درجة كبيرة من الأهمية في تحديد الموقف الصحيح من قبول أو رفض هذا المصطلح، والدلالة التي يدل عليها.

وقد ارتبطت الحضارة الغربية منذ نشأتها، مرورًا بالقرون الوسطى، حتى وقتنا الحاضر بجملة من المصطلحات التي أفرزتها ثقافتها؛ لتناسب ظروفا معينة لمواجهة إشكاليات وتحديات فرضتها عليها مسيرتها التاريخية.

وقد شهد العالم منذ القرن الماضي حركة حثيثة محاولة عولمة هذه المصطلحات، وفرضها كنماذج تهيمن على ثقافات الأمم، وتتحكم في قيمها ومنطلقاتها.

وجرى نقل هذه المصطلحات إلى البيئة الإسلامية في ظروف احتكاكية معينة، باعتبارها مصطلحات أممية لا مفر من الأخذ بها، على الرغم مما فيها من إشكاليات تخص الحضارة الغربية وحدها، كما تم سبك وصياغة المصطلحات بدقة؛ لتخدم الأجندة الأممية.

فإذا أرادوا تنفير الناس من شيء سموه بأسماء مذمومة، لها إيحاءات غير مرغوبة أو أسقطوه على نموذج معين؛ ليقع نفور عام منه، فيختزل اللفظ في بعض الجوانب السلبية أو التطبيقات الخاطئة التي يتم تسليط الضوء عليها؛ لتأخذ مساحة تغطى على الجوانب الإيجابية فيه.

وإذا أرادوا الترويج لشيء سموه بأسماء محمودة ممدوحة تميل إليها النفس، وتجد عندها القبول، واختزل اللفظ في بعض جوانبه الإيجابية التي يتم تسليط الضوء عليها؛ لتأخذ مساحة تغطى على الجوانب السلبية فيه.

ومن هنا تبرز أهمية ضبط المصطلحات الوافدة، وعدم الاقتصار على

دلالتها اللغوية، وضرورة دراسة المضامين التي تنطوي عليها، والوقوف على السياق التاريخي الذي نشأت وتطورت فيه، ومن ثم يمكن الحكم عليها بالحق والعدل.

وقد تحدث علماء الشريعة على الألفاظ المجملة التي لم ترد في الكتاب والسنة، وتشتمل على حق وباطل، وتجافى المحققون منهم عن القبول المطلق أو الرفض المطلق، وأكدوا على ضرورة التفصيل، وبيان ما اشتمل عليه اللفظ من مضامين، وقبول ما فيه من الحق، وإنكار ما فيه من الباطل، والمنع من قبول اللفظ لما فيه من اشتراك وإبهام.

فهذا هو الموقف الذي أرى أنه يجب على المسلم أن يتعامل به مع المصطلحات والمذاهب الوافدة، فلا يتعجل بالقبول المطلق الذي يغفل عما اشتملت عليه من باطل، أو الرفض المطلق الذي يوهم عدم قبول ما فيه من حق، بل يجب الوقوف على ما اشتملت عليه هذه المصطلحات والمذاهب من مضامين، وبيان ما فيها من حق وباطل.

فالمفهوم من النسبة بين مفردات كلمة «الدولة الدينية» الدولة التي تستند لمرجعية دينية في مقابل (الدولة اللادينية) التي لا تستند لمرجعية الدين.

وإذا كان هذا المعنى اللغوي له أوجه مقبولة، وأخرى غير مقبولة، يرتبط كل منها بطبيعة الدين نفسه، فإنَّ المعنى المراد بالدولة الدينية لا يقتصر على هذا الارتباط بالدين من عدمه، بل إنَّ اللفظ حمل بمعان لا تحتملها اللغة، وأصبحت له دلالات أخرى لا يمكن إغفالها كما سنبين ذلك.

كذلك بالنسبة للدولة المدنية فإن المعنى اللغوي المفهوم ابتداء من الكلمة أنها دولة حديثة متمدينة متحضرة، وهي نقيض الدولة الدينية والدولة العسكرية، غير أن المراد بالدولة المدنية لا يقتصر على هذا المدلول الظاهر بل حمل المصطلح دلالات أخرى سيأتي ذكرها.

وفي ظل الهيمنة الحضارية للحضارة الغربية، ومحاولة فرض أنماطها الثقافية على البلدان الإسلامية، يُنْظر إلى مصطلحي الدولة الدينية والدولة المدنية باعتبارها مصطلحات أممية، لا يمكن الخروج عنها، ولا مفر من قبول أحدها، فرفض الدولة الدينية يقتضي ضرورة قبول الدولة المدنية، وعدم قبول أي مرجعية دينية، ورفض الدولة المدنية يقتضي ضرورة قبول الدولة الدينية الثيوقراطية، وشرعنة الاستبداد والرضا به.

إننا انطلاقًا من هويتنا الإسلامية لسنا ملزمين بقبول أحد مصطلحات هذه الأجندة الأممية، ولا السير في ركابها، وإنما نأخذ من مضامين هذه المصطلحات ما لا يتعارض مع شريعتنا وعقيدتنا وخصوصيتنا الثقافية.

الفصل الأول

مفهوم الدولة الدينية ومقوماتها

المسألة الأولى : مفهوم الدولة الدينية

يعد مصطلح «الدول الدينية» من المصطلحات الوافدة التي كثر الحديثُ عنها في الآونة الأخيرة، خاصة مع بروز بعض التوجهات الإسلامية، ومحاولة مشاركتها في الحياة السياسية في البلاد العربية الإسلامية، فأصبح العلمانيون يرمون تلك التوجهات بهذا المصطلح الذي يحمل توجهات إقصائية لهذا الفريق من الإسلاميين، بزعم أن معادلة تدخل الدين في السياسة لا ينتج عنها سوى الدولة الدينية الثيوقراطية المستبدة التي تحكم باسم الله، ليعيدوا بذلك للأذهان تلك الصورة المأساوية لدولة الاستبداد والقمع التي عاشتها أوربا في القرون الوسطى تحت سلطان الكنيسة.

وثيوقراطية «theocracy» كلمة يونانية، تتكون من مقطعين (ثيو) وتَعني إلها، و(قراط) وتعني: الحُكمَ[1].

وقد جاء تعريف هذا المصطلح في «الموسوعة الكاثوليكية» بأنه: «شَكلٌ من أشكال الحكومة المدنية الذي يتم فيه الاعتراف بالرب نفسه رأسًا للدولة. وتُعَدُّ قوانين الأمة وصايا للرب، وهي قوانين سَنَّهَا وفسَّرَهَا ممثلون معتَمَدُوْنَ عن الإله الخفيّ، يمثلون جزءًا من الدين، وهو ما يَعني استيعاب الكنيسة للدولة، أو على الأقل سيادتها على الدولة»[2].

---

(١) موسوعة السياسة، إشراف. عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع (١/ ٩٢٨- ٩٢٩)

(٢) انظر الموقع الالكتروني للموسوعة على شبكة المعلومات الإنترنت، وهذا نص الفقرة بالإنجليزية

http://www.newadvent.org/cathen/14568a.htm

A form of civil government in which God himself is recognized as the head. The laws of the commonwealth are the commandments of God, and they are promulgated and expounded by the accredited representatives of the invisible Deity, real or supposed—generally a priesthood. Thus in a theocracy civic duties and functions form a part of religion, implying the absorption of the State by the Church or at least the supremacy of the latter over the State.

ويرى ديورانت أنَّ المسيحية قد احتضنت الفكرة القائلة بأنها هي مدينة الله، واتخذتها سلاحًا أدبيًا استخدمته في شؤون السياسة، كما أنها استنتجت استنتاجًا منطقيًا من فلسفة أوغسطين عقيدة الدولة الدينية التي تخضع فيها السلطات الدنيوية المستمدة من البشر إلى السلطة الروحية الممثلة في الكنيسة والمستمدة من الله[١].

وقد ارتبطت الثيوقراطية - أو الدولة الدينية - في الغرب بسلطة الكنيسة في القرون الوسطى آنذاك[٢]؛ حيث استأثرت الكنيسة بكل معرفة دينية أو دنيوية، وسيطرت على شئون الحكم والسياسة، فكانت تختار الملوك وتعزلهم، فهي صاحبة السلطة والكلمة العليا في المجتمع، وهي

---

(١) قصة الحضارة، ول ديورَانت، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت -لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م، (١٢/ ١٤٩).

(٢) اختلف المؤرخون والباحثون حول تحديد بداية ونهاية القرون الوسطى، وذلك نظرا لصعوبة تحديد بداية ونهاية أي مرحلة تاريخية؛ لأن بداية المرحلة التاريخية ونهايتها ليس حدثا مفاجئا يمكن تحديده بسنة زمنية معينة أو شهر أو يوم معين، بل إن عملية الانتقال من مرحلة تاريخية إلى أخرى يحدث بصورة تدريجية قد تستغرق وقتا غير قصير، ويرى جفري برون في كتابه تاريخ أوربا الحديث أن الانتقال من العصر الحديث إلى العصر الأوسط تم في النصف الثاني من القرن الخامس الميلادي، وقد جاء الانتقال نتيجة لعوامل عديدة متداخلة بدأت قبل ذلك التاريخ وهي انقسام الإمبراطورية الرومانية واضمحلالها، ووصول المسيحية كعنصر هام في تشكيل التاريخ الأوربي، وتدفق سيل القبائل الجرمانية وإسقاط الإمبراطورية الرومانية في الغرب، كما يرى برون أن النصف الثاني من القرن الخامس عشر قد شهد تحولات سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية كبرى أدت إلى انتقال أوربا إلى العصر الحديث ومنها حرب المائة عام بين انكلترا وفرنسا، وسقوط القسطنطينية، واكتشاف العالم الجديد في القارة الأمريكية، وسقوط غرناطة في عام ١٤٩٢م، واكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح عام ١٤٩٧م، حيث أدت هذه الأحداث إلى بزوغ فجر عصر جديد رسمت صورته النهضة الأوربية والاستكشافات الجغرافية وحركة الإصلاح الديني والذي عرف لاحقا باسم العصر الحديث. انظر: تاريخ أوربا الحديث، جفري برون، ترجمة علي المرزوقي، الأهلية للنشر والتوزيع ، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، (ص ٢٠ - ٢٣)

المتحدثة باسم الله، وكل مَنْ خالفها فمحكومٌ عليه بالكفر والهرطقة، وجزاؤه القتل والتنكيل، وعلى جميع الأفراد داخل المجتمع السمع والطاعة لرجال الكنيسة؛ لأنهم يمثلون إرادة الله ويتكلمون باسمه، وكل من يأتِ بمعرفةٍ دينيةٍ أو دنيوية دون إذنٍ من الكنيسة أو تخالف ما عليه الكنيسة فجزاؤه القتل والحرق والتنكيل، فحاربوا العلم وقتلوا العلماء، واحتكروا كلَّ شيء، وأذلوا الناس واستعبدوهم باسم الدِّين.

لقد وصلت أوربا تحت سلطان الكنيسة إلى حالة من التخلف والاستبداد والعبودية والقهر، وأصبحت الكنيسةُ عقبةً في وجه البناء الحضاري والعلمي في الغرب، مما أحدث حالةً من الصراع داخل المجتمع الغربي، هذه الحالة أنتجت الثورة الفرنسية التي كان شعارُها: «اشنُقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس»[(١)].

يقول جفري برون مبينا الصراع بين الكنيسة والعلم: « في المرحلة الأولى والثانية من العصور الوسطى (٣٠٠م – ١٠٠٠م)، و (١٠٠٠ – ١٣٠٠م) احتكرت الكنيسة المسيحية الثقافة الأوربية فحاربت المفاهيم العلمية والأفكار الحرة التقدمية، والتي تتعارض مع مصالح الطبقة الإقطاعية، وبقيت الحرب دائرة على أشدها بين الكنيسة المسيحية من جانب، والمفاهيم العلمية والأفكار التقدمية الحرة من جانب آخر، حتى القرن الخامس عشر باندحار الكنيسة المسيحية أمام الأفكار العلمية في المجالات السياسية والفكرية والفنية والاقتصادية»[(٢)].

---

(١) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب عواجي، المملكة العربية السعودية، المكتبة الذهبية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م ص: ٦٩٤ عن تاريخ أوربا في العصور الوسطى ودور الكنيسة فيه انظر: تاريخ أوربا في العصور الوسطى، د. سعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ١٩٧٦م، ص: ٣٠٥ –٣٢٠، تاريخ أوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين، أ. ج. جرانت، هارولد تمبرلي، ترجمة بهاء فهمي، مراجعة أحمد عزت عبد الكريم، مؤسسة سجل العرب، الطبعة السادسة، ص: ٨٢ –٨٤.

(٢) تاريخ أوربا الحديث، جفري برون (ص ٢٥) ، وانظر أيضًا: معالم تاريخ الإنسانية، ه. ج. ولز، ترجمة عبد العزيز جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (٣/ ٤٠)

المسألة الثانية: مقومات الدولة الدينية

الأول: إن الله عز وجل هو الذي يختارُ الحُكام، وليس للأفراد أي تدخل في ذلك.

تعد الدولة الدينية وفق التجارب التاريخية البشرية دولة إلهية، الحاكم فيها إما أن يكون الإله نفسه، أو نائبًا عن الإله، ومتحدثًا باسمه، ومُنَصَّبا من قبله. وقد برزت الصورة الأولى في الحضارات القديمة في مصر وفارس والهند والصين، وذكر لنا القرآن الكريم نماذج من ذلك عن فرعون زمن موسى عندما زعم أنه الإله. قال الله عز وجل: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص:٣٨] وذكر الله عز وجل عنه: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى . فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٣-٢٤] وقال سبحانه: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر:٢٩]

كما ذكر لنا ذلك في حوار نبي الله إبراهيم مع النمرود في دعواه الألوهية. قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:٢٥٨]

أما الصورة الثانية للدولة الدينية والتي تخلع على الملوك نوعًا من القداسة، فقد اشتمل الكتاب المقدس عند النصارى على عبارات كانت الأساس الداعم لهذه الفكرة، ومن ذلك ما ورد في رسالة القديس بولس إلى مؤمني روما: «على كل نفسٍ أن تخضع للسلطات الحاكمة، فلا سلطة إلا من عند الله، والسلطات القائمة مرتبة من قِبل الله، حتى إنَّ مَنْ يقاوم السلطة يقاومُ ترتيب الله»[(١)].

(١) الإنجيل، الرسالة إلى مؤمني روما، الإصحاح ١٣، العدد ١، ٢.

لقد مثلت مقولة: «لا سلطان إلا من الله» الأساس اللاهوتي لما يُعرف في الفكر السياسي المسيحي بنظرية الحق الإلهي للملوك، حيث تمت صياغة نظرية جديدة في التنظير اللاهوتي للظاهرة السياسية تتمحور حول مفهوم الثيوقراطية الذي يُعد من المفاهيم الأساس في الفكر السياسي المسيحي في العصور الوسطى، وهذا المفهوم يرتكز على فكرة رئيسة تَنسب السلطة السياسية إلى إرادةٍ أسمى من إرادة البشر، هي إرادة الله ومشيئته، فاللهُ خالقُ كلِّ شيءٍ، ومن ذلك الدولة، وهو الذي يختار الملوكَ بطريقٍ مباشرٍ أو غيرِ مباشرٍ لحُكم الشعوب. ويشدد هذه المفهوم على أن الله يمدُّ من يصطفيه للحُكم بروح مِنْ عِنْدِهِ، وهذا يحتم على الأفراد المواطنين طاعة ذلك الحاكم والانصياع له وعدم الاعتراض عليه[1].

يقول «ألبير سبول» مبينًا طبيعة سلطة الحاكم في الدولة الدينية: «فالسلطة المطلقة للملك تنحدر من طبيعته الإلهية، ولا يليق بالرعايا أن يرغبوا في مراقبة سلطة استمدت أصلها من الله نفسه، فالصفة الإلهية للحاكم تؤمن له سيطرة مطلقة في سائر المجالات»[2].

وهذا التصور المغالي الذي يصبغ الحاكم بصبغة إلهية تحول دون تدخل الأفراد في اختياره، مما ييسر له الانفراد بالسلطة دون الرعية يمثل نوعًا من الاستبداد باسم الدين يرفضه الإسلام؛ لأنه يتعارض مع أصوله ومبادئه.

---

(١) انظر: مقاربات في الدولة المدنية والإسلامية، د. إسماعيل على السهيلي، د. أحمد عبد الواحد ص٨، وتاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، جان جاك شو فالييه، ترجمة د. محمد عزب صاصيلا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة: الثانية، ١٩٩٣، ص ١٥٤.

(٢) تاريخ الثورة الفرنسية، ألبير سبول، ترجمة جورج كوسي، منشورات بحر المتوسط، عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الرابعة ١٩٨٩، ص٦٥، وانظر أيضا: روح الثورات، والثورة الفرنسية، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، ٢٠١٢ م، ص ٣٢

يقول الدكتور عبد الرازق السنهوري في كتابه القيم «فقه الخلافة»: «والخليفة كأي حاكم في الإسلام ليس ممثلا للسلطة الإلهية، ولا يستمد سلطانه من السيادة الإلهية، وإنما هو يمثل الأمة التي اختارته، ويستمد منها سلطته المحدودة في المسائل التنفيذية والقضائية دون الناحية التشريعية»[١]

وقد اتفق أهل السنة على وجوب الإمامة، وأنها واجبة على الأمة، فهي التي تختار بإرادتها الحرة من يحكمها، وفق تعاقد على السمع والطاعة في مقابل إقامة الحق والعدل، وهي التي تملك عزله إن حاد عن هذا الطريق.

يقول القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية عند حديثه عن حكم الإمامة «وهي فرض على الكفاية، مخاطب بها طائفتان من الناس أحدهما: أهل الاجتهاد حتى يختاروا، والثانية: من يوجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة.»[٢]

وقال الماوردي: «فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إمامًا للأمة، والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة .. وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة في فرض الإمامة، وجب أن يعتبر كل فريق منهما بالشروط المعتبرة فيه»[٣] .

(١) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، أ. د. عبد الرازق أحمد السنهوري، تحقيق د. توفيق محمد الشاوي، د. نادية عبد الرازق السنهوري، مؤسسة الرسالة، ص٦٩.

(٢) الأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلى الفراء، محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة : الثانية ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ص١٩.

(٣) الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي ، دار الحديث - القاهرة، ص ١٧

فهذه أقوال لعلمين من علماء المسلمين أحدهما حنبلي، والآخر شافعي، وغيرها كثير في وجوب الإمامة، وأن الأمة هي المكلفة بالقيام بهذا الواجب، بحيث يقع الإثم على مجموعها إن قصرت في ذلك.

فالحاكم وفق التصور الإسلامي فرد من أفراد الأمة، وعامل لها، ولا يفضل عليها بشيء من العصمة أو القداسة. يقول ابن تيمية رحمه الله مبينًا هذا المعنى: «إِنَّ الْإِمَامَ لَيْسَ هُوَ رَبًّا لِرَعِيَّتِهِ حَتَّى يَسْتَغْنِيَ عَنْهُمْ، وَلَا هُوَ رَسُولُ اللهِ إِلَيْهِمْ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْوَاسِطَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللهِ. وَإِنَّمَا هُوَ وَالرَّعِيَّةُ شُرَكَاءُ يَتَعَاوَنُونَ هُمْ وَهُوَ عَلَى مَصْلَحَةِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ إِعَانَتِهِمْ، وَلَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إِعَانَتِهِ، كَأَمِيرِ الْقَافِلَةِ الَّذِي يَسِيرُ بِهِمْ فِي الطَّرِيقِ: إِنْ سَلَكَ بِهِمُ الطَّرِيقَ اتَّبَعُوهُ، وَإِنْ أَخْطَأَ عَنِ الطَّرِيقِ نَبَّهُوهُ وَأَرْشَدُوهُ، وَإِنْ خَرَجَ عَلَيْهِمْ صَائِلٌ يَصُولُ عَلَيْهِمْ تَعَاوَنَ هُوَ وَهُمْ عَلَى دَفْعِهِ، لَكِنْ إِذَا كَانَ أَكْمَلَهُمْ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَرَحْمَةً كَانَ ذَلِكَ أَصْلَحَ لِأَحْوَالِهِمْ.»[1].

ويقول الشيخ محمد بخيت المطيعي في كتابه حقيقة الإسلام وأصول الحكم: «إنَّ نصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد، وإنَّ الإمام إنما هو وكيلُ الأمة، وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة، وأنهم يملكون خلعه وعزله، وشرطوا لذلك شروطًا أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهبٌ سوى هذا المذهب»[2].

ويقول أيضًا في الرد على من زعم أن الخليفة في الإسلام يستمد ولايته من الله: «والخليفةُ يستمد من الأمة سلطته ممثلة في أهل الحَلّ والعَقْد، ولا يَعْرِفُوْنَ القولَ بأن الخليفة يستمد الولاية من الله تعالى إلا باعتبار أنَّ كل شيء من الله وإليه، وأنَّ كل أنحاء الوجود يجب أن تصدرَ

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٥/ ٤٦٣).

(٢) حقيقة الإسلام وأصول الحكم، محمد بخيت المطيعي، ضمن مجموعة الردود على كتاب الإسلام وأصول الحكم، بتقديمي وتعليقي، دار الوعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ. ص ١٠٠

منه تعالى؛ لأنَّه «واجب الوجود» وحده، فاستمداد الخليفة الولاية والسلطة من الأمة على وجهٍ ما ذُكِرَ هو المذهب المعروف عندنا معاشر المسلمين"[1].

وهذا الموقف الإسلامي من الحاكم ناشئ عن نظرة الإسلام نفسه لطبيعة الإنسان «فالإنسان في ظل مبادئ الإسلام لا يرتفع إلى مستوى الألوهية والقداسة في التقدير، كما لا ينزل إلى مستوى الحيوان في السلوك والمعاملة، ولا يعصم عن الخطأ في الحكم والرأي والسلوك. بل كما يصيب يخطئ، والوظيفة العامة التي يتقلدها الإنسان - أيّا كانت منزلتها – لا تغير من خصائص طبيعته البشرية»[2] فليس بين الناس وفق التصور الإسلامي معصوم سوى رسول الله ﷺ في تبليغ ما أمر بتبليغه إلى الناس، والجميع بعد ذلك سواء في جواز الخطأ والصواب في تفكيرهم وسلوكهم وتصرفاتهم»[3].

«وحكومة الإسلام في تطبيق مبادئه ليست إلهية، بل هي بشرية تخضع للنقد وتقبل الشورى والمطالبة بها»[4]، ومعنى ذلك أنه ليست هناك حكومة إلهية من مجموعة من الناس أيا كان إخلاصهم في العبادة لله، وأيا كانت منزلتهم منه، إذا أخذت بتعاليم القرآن، واتبعت مبادئه في سياستها، فهي حكومة إنسانية تخضع للخطأ والصواب[5].

وإذا كان نظام الحكم في الإسلام حكومة إنسانية تخضع للخطأ والصواب، فعند النزاع في الأمر مع القائمين على شأن الحكومة الإسلامية فالقرآن يطلب العودة بالنزاع بين الطرفين: طرف الحاكمين،

---

(١) السابق: ص ٧٤ ، وانظر أيضا ص ١٦٩..
(٢) الإسلام في حل مشاكل المجتمعات المعاصرة، د. محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠١ه ١٩٨١م، ص ١٣
(٣) انظر السابق ص ٣٥، ٣٦.
(٤) السابق ص ٣٦
(٥) انظر السابق ص ٣٥، ٣٦.

وطرف المحكومين إلى كتاب الله وسنة رسوله التي تعبر عما في كتاب الله توضيحا أو تطبيقًا، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء:٥٨]﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء:٥٩] فهنا يأمر القرآن الكريم المؤمنين جميعًا من أولي الأمر وغيرهم بأربعة مبادئ:

١- بأداء الأمانات إلى أهلها، وفي مقدمة الأمانات أداء صاحب الولاية العامة أمانة ولايته لمن يولى عليهم، وبالأخص العمل طبقًا لما جاء في كتاب الله.

٢- بمباشرة العدل في الحكم والقضاء بين الأطراف المعنية في الخصومة.

٣- بالطاعة لما لله من قوانين ومبادئ في صورة أوامر أو نواه أو وصايا، وطبقا لما جاء في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ قولا وعملا.

٤- بالاحتكام إلى ما لله في القرآن وسنة الرسول ﷺ من مبادئ في صورة أحكام وتطبيق عملي عند التنازع بينهم وبين أولي الأمر فيهم.

فطلب القرآن رجوع المؤمنين جميعًا إلى الله في الكتاب والسنة فيما بين ولي الأمر ومن عداه في الجماعة يوضح في غير إبهام أن أصحاب الحكم والولاية العامة في الجماعة المؤمنة، لا يرتفع مستواهم إلى العصمة عن الخطأ، وإنما يجوز عليهم الخطأ، كما يجوز عليهم الصواب في الشئون الدنيوية، وعصمة الرسول عن الخطأ هي عصمة في تبليغ الوحي، وليست في الشئون الدنيوية[1]..

ومما سبق يتبين لنا أن هذا المقوم من مقومات الدولة الدينية لا

---

(١) انظر السابق ص ٣٦، ٣٧.

وجود له في الإسلام، وأنه مخالف لعقيدته وشريعته؛ إذ أن الأمة هي التي تختار من يحكمها وينوب عنها في القيام بأمورها الدينية والدنيوية.

الثاني: يجب على الرعية السمع والطاعة للملوك مطلقًا.

فالملوك وفق هذا التصور لهم حق الطاعة المطلقة، وإنْ ظلموا وإن جاروا؛ لأنَّهم منفذون لإرادة الله الذي نصَّبهم، ومن ثم فلا يسع المحكومين إلا السمع والطاعة لحكامهم؛ لأن طاعتهم من طاعة الله عز وجل، وقد اتخذ هذا مبررًا لاستبداد الملوك وطغيانهم واستعباد رعاياهم في القرون الوسطى الأوربية.

يقول ول ديورانت مبينًا ذلك: « أضحت سلطة الملك سلطة إلهية لا يستطيع أحدٌ أن يعارضها، وإلا عد خارجًا صراحة من الدين، وأسبغت الكنيسة حقًا إلهيًا على الملوك، الذين حطموا أركانها وسلطانها في أوربا بعد ذلك»[(١)].

ووجوب السمع والطاعة مطلقًا لصاحب السلطة السياسية سواء سمي ملكًا أو إمامًا أو خليفة أو رئيسًا مبني على خلع نوع من القداسة والعصمة عليه، وهو مخالف للإسلام عقيدة وشريعة.

فقد دلت نصوص القرآن والسنة أن الطاعة المطلقة لا تكون إلا لله عز وجل ورسوله ﷺ، وكلٌ بعد ذلك يخطيء ويصيب، ويؤخذ من قوله ويترك. فإن طاعة ولي الأمر مقيدة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بالمعروف، فإن أمر بمنكر أو نهي عن واجب فلا طاعة له، لذلك قال الله عز وجل في كتابه العزيز: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء:٥٩]

فأمر الله عز وجل بطاعته وطاعة رسوله مطلقًا، وجعل طاعة ولي الأمر تابعة لطاعة الله ورسوله، فإن تنازع الناس في شيء يكون الرد إلى

---

(١) قصة الحضارة، ول ديورَانت، (٤/ ٤٣٣).

كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ولو كان الحاكم يستمد من الله لكان الرد إليه وطاعته واجبة مطلقا. وهذا ما أكدته السنة النبوية فأخرج البخاري عن أنس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ: « اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ استعمل عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللهِ»[1]. فقيد الطاعة بإقامة حكم الله.

و في الصحيحين عَنِ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- قال: قال رسول الله ﷺ: «عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ»[2]. فقيد الطاعة كذلك بالمعروف، ونهى عن السمع والطاعة حال المعصية.

فطاعة ولي الأمر الواردة في الأحاديث محدودة بما حده الشرع، فإذا أمر بما ينطبق على قواعد الدين، ولا يخالف صريح القرآن ولا السنة الظاهرة فأمره مطاع واجب التنفيذ، وكذلك إذا كان باجتهاد من عنده استند فيه لكتاب أو سنة، أما إذا أمر بما خالف صريح القرآن أو السنة فلا طاعة له، كما إذا أمر بشرب خمر، أو ترك صلاة مثلا، فيجب على المرء المسلم أن لا ينفذ أمره، بل ينفذ أمر الله ولا يخاف فيه لومة لائم[3]. ولذلك ويوب الإمام البخاري في صحيحه بابا عنونه بقوله «بَابُ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَةً»[4] كما بوب الإمام مسلم في صحيحه عنونه بقوله: «باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية»[5]

---

(١) صحيح. رواه البخاري مع فتح الباري(٢/ ١٨٤) (٦٩٣) عن أنس رضي الله عنه. دون قوله (مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللهِ) وقد ثبتت هذه الزيادة من حديث أُمِّ الْحُصَيْنِ الْأَحْمَسِيَّةِ عند أحمد في مسنده.

(٢) (متفق عليه). رواه البخاري مع الفتح(١٣/ ١٢١ : ١٢٢) (٧١٤٤) ، ومسلم (٣/ ١٤٦٩) (١٨٣٩) ، وأبو داود (٣/ ٤٠) (٢٦٢٦)، والترمذي (٤/ ٢٠٩) (١٧٠٧)، والنسائي (٧/ ١٦٠)، وابن ماجه (٢/ ٩٥٦) (٢٨٦٤) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا.

(٣) انظر: إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، محمد الخضري بك ، المكتبة التجارية الكبرى ص ١١.

(٤) صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر (١٣/ ١٢٢).

(٥) صحيح البخاري مع مسلم مع شرح النووي (١٢/ ٢٢٢).

قال القاضي عياض في شرحه لصحيح مسلم: «ولا خلاف في وجوب طاعة الأمراء فيما لا يخالف أمر الله وما لم يأمر بمعصية»[(١)]، وأخرج الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ سَرِيَّةً، وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ، فَغَضِبَ عَلَيْهِمْ، وَقَالَ: أَلَيْسَ قَدْ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُطِيعُونِي؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: قَدْ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ لَمَا جَمَعْتُمْ حَطَبًا، وَأَوْقَدْتُمْ نَارًا، ثُمَّ دَخَلْتُمْ فِيهَا فَجَمَعُوا حَطَبًا، فَأَوْقَدُوا نَارًا، فَلَمَّا هَمُّوا بِالدُّخُولِ، فَقَامَ يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، قَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا تَبِعْنَا النَّبِيَّ ﷺ فِرَارًا مِنَ النَّارِ أَفَنَدْخُلُهَا؟ فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ، إِذْ خَمَدَتِ النَّارُ، وَسَكَنَ غَضَبُهُ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: « لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا أَبَدًا، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ»[(٢)]، فهذه الأحاديث وغيرها كثير تدل دلالة واضحة على أن المسلمين لا يرون الطاعة المطلقة لولي الأمر، وإنما طاعته مقيدة بالمعروف، أما إذا أمر بما فيه مخالفة شرعية فلا يجب طاعته في ذلك.

يقول ابن تيمية رحمه الله مقررًا مذهب أهل السنة: «إنهم لا يوجبون طاعة الإمام في كل ما أمر به، بل لا يوجبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته فيه في الشريعة، فلا يجوزون طاعته في معصية الله، وإن كان إمامًا عادلا، ... لأن ولي الأمر لا يطاع طاعة مطلقة إنما يطاع في المعروف»[(٣)].

كما بين ابن تيمية رحمه الله في موضع آخر أنَّ الطاعة الواجبة للنبي ﷺ لم تكن لكونه إماما أو حاكما للمسلمين وإنما لكونه نبيا معصوما. يقول رحمه الله مبينًا هذا المعنى: إن النبي ﷺ لم تجب طاعته على الناس لكونه إمامًا، بل

(١) إكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، القاضي عياض اليحصبي، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دارُ الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، (٦/ ٢٤٠). وانظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ، (١٢/ ٢٢٢).

(٢) متفق عليه :أخرجه البخاري (٩/ ٦٣) (٧١٤٥)، مسلم (٣/ ١٤٦٩) (١٨٤٠).

(٣) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٣/ ٣٨٧).

لكونه رسول الله إلى الناس، وهذا المعنى ثابت له حيًا وميتًا[1].

وقد نفى النبي ﷺ نفسه عصمته في شئون الحكم والسياسة مبينًا ومعلمًا لأمته أنَّ شئون الحكم تخضع للاجتهاد حسب الوقائع والأزمان، وتخضع للشورى ومبادلة الرأي بين الحاكم والرعية؛ لتحقيق مصلحة الأمة ورعاية مقاصدها، وسيرة النبي ﷺ خير شاهد على ذلك.

أخرج البخاريُ من حديث أُمِّ سَلَمَةَ - رضي الله عنها - أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِيَ نَحْوَ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ؛ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»[2]؛ فقوله ﷺ: (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ) أَيْ: أنه ﷺ كَوَاحِدٍ مِنْ الْبَشَرِ فِي عَدَمِ عِلْمِ الْغَيْبِ، وعدم الاطلاع على بَوَاطِنِ الْأُمُورِ إِلَّا أَنْ يُطْلِعَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وهذا ينطبق على الحكام من بعده من باب أولى، فليس أحد منهم معصوم في الحكم والفتيا بحيث تجب طاعته مطلقا.

لذلك كان الراجح من أقوال العلماء جواز وقوع الخطأ من الأنبياء في الحكمِ والفتيا، إلا أنَّهم لا يُقَرُّونَ على ذلكَ، بل ينزلُ الوحيُ ليقوِّمَ حكمَهُم واجتهادَهُم؛ والحُكم بمثل ما كلفوا به، ومن ثَمَّ فهو ﷺ كغيره من الأنبياء يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ بِالظَّاهِرِ مَعَ إِمْكَانِ كَوْنِهِ فِي الْبَاطِنِ خِلَافَ ذَلِكَ. وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَطْلَعَهُ عَلَى بَاطِنِ أَمْرِ الْخَصْمَيْنِ ابتداءً فَحَكَمَ بينهم بيَقِينٍ؛ لَكِنْ لَمَّا أَمَرَ اللهُ تَعَالَى أُمَّتَهُ بِاتِّبَاعِهِ وَالاقْتِدَاءِ به فِي أَقْوَالِهُ وَأَفْعَالِهُ وَأَحْكَامِهُ أَجْرَى لَهُ حُكْمَهُمْ فِي عَدَمِ الاطِّلَاعِ عَلَى بَاطِنِ الْأُمُورِ لِيَكُونَ حُكْمُ الْأُمَّةِ فِي ذَلِكَ حُكْمَهُ[3]؛ وحكم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كحكم غيره من الأنبياء لم يكن لهم العصمة في الحكم والسياسة فقد

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (١/ ٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الأحكام، باب مَوْعِظَةِ الإِمَامِ لِلْخُصُومِ (١٣/ ١٥٧) رقم (٧١٦٩)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب الأقضية، باب أن حكم الحاكم لا يغير الباطن (١٢/ ٤: ٦).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ٥).

أخرج البخاري في «صحيحه» أيضا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «كَانَتِ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ صَاحِبَتُهَا: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ، وَقَالَتِ الأُخْرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ، فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ فَأَخْبَرَتَاهُ، فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لاَ تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ الله .. هُوَ ابْنُهَا، فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى»[1].

فتبينَ مِن هذِهِ الحادِثَةِ أنَّ داودَ - عليه السلام - أخطأ في الحكمِ عندما حكمَ بالغلامِ للكبرى، إلا أنَّ اللهَ ﷻ قيض لداود ﷺ ابنه ليصححَ له ما أخطأ فيه من الحُكمِ.

كما يجوزُ على الأنبياءِ الخطأُ في الأمورِ الدنيويةِ في مناحي الحياة المختلفة من زراعة وصناعة وغير ذلك، على الرغم من تمام عقلهم، وسداد رأيهم، وقوة بصيرتهم، فكيف يدعى العصمة في ذلك لغيرهم من الملوك والحكام وقد وقع ذلك من بعض الأنبياء ومنهم نبينا محمد ﷺ فقد روى مسلم في «صحيحه» عن رَافِعِ بن خَدِيْجٍ قَالَ: «قَدِمَ نَبِيُّ الله ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ - يَقُولُونَ: يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ - فَقَالَ: «مَا تَصْنَعُونَ ؟» قَالُوا: كُنَّا نَصْنَعُهُ. قَالَ: «لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا». فَتَرَكُوهُ. فَنَفَضَتْ - أَوْ قال: فَنَقَصَتْ - ، قَالَ: فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»»[2]؛ فَدلَّ ذَلِكَ عَلَى جَوَازِ الخَطَأِ عَلَى الأَنْبِيَاءِ فِي أُمُورِ الدُّنْيَا فِيمَا لَم يُوحَ إليهِم فِيهِ بِشَيءٍ.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ الله تَعَالَى { نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ } (٦/ ٤٥٨) رقم (٣٤٢٧)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب اختلاف المجتهدين (١٢/ ١٨)، وأحمد في مسنده (١٤/ ٣٢) رقم (٨٢٨٠).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي (١٥/ ١١٧).

فإذا كان هذا في حق الأنبياء ليس لهم عصمة في أمور الدنيا وشئون الحكم والسياسة، فغيرهم من الحكام من باب أولى.

وهذا يؤيد ما سبق ذكره من أنه لا تجب على الرعية وفق التصور الإسلام السمع والطاعة للملوك مطلقًا وإنما الطاعة في المعروف، غير أن علماء المسلمين فرقوا بين عدم الطاعة لولي الأمر إن أمر بظلم أو معصية وبين الخروج عليه وقتاله، فلا يلزم من ظلم الحاكم وجوب الخروج عليه وقتاله؛ وذلك لما يترتب على الخروج على الحكام من الفتن التي لا تحمد عاقبتها، وقد قرر ابن تيمية رحمه الله هذا المعنى بقوله: وَلِهَذَا كَانَ الْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّهُمْ لَا يَرَوْنَ الْخُرُوجَ عَلَى الْأَئِمَّةِ وَقِتَالَهُمْ بِالسَّيْفِ وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ ظُلْمٌ كَمَا دَلَّتْ عَلَى ذَلِكَ الْأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ الْمُسْتَفِيضَةُ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ؛ لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي الْقِتَالِ وَالْفِتْنَةِ أَعْظَمُ مِنَ الْفَسَادِ الْحَاصِلِ بِظُلْمِهِمْ بِدُونِ قِتَالٍ وَلَا فِتْنَةٍ، فَيُدْفَعُ أَعْظَمُ الْفَسَادَيْنِ بِالْتِزَامِ أَدْنَاهُمَا، وَلَعَلَّهُ لَا يَكَادُ يُعْرَفُ طَائِفَةٌ خَرَجَتْ عَلَى ذِي سُلْطَانٍ، إِلَّا وَكَانَ فِي خُرُوجِهَا مِنَ الْفَسَادِ مَا هُوَ أَعْظَمُ مِنَ الْفَسَادِ الَّذِي أَزَالَتْهُ[1].

فتبين مما سبق أن هذا المقوم من مقومات الدولة الدينية لا يوجد في الإسلام، ودلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة من أهل السنة والجماعة على خلافه.

الثالث: أن السلطة السياسية معصومة من المساءلة والمحاسبة.

وذلك وفق هذا التصور لأن رأس هذه السلطة مسئول ومحاسب أمام الله وحده الذي ولاه هذا المنصب، وقلده شرف الملك.

يقول عبد المنعم الحفني في موسوعته الفلسفة والفلاسفة مبينًا هذا المعنى: « إن الحكام في الدولة الدينية هم خلفاء الله في الأرض، ولا

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٣/ ٣٩١).

يسألون أمام شعوبهم؛ لأن سلطتهم مطلقة، وإنما يكون سؤالهم أمام الله وحده الذي منحهم هذه السلطات، وتعتبر النظرية الثيوقراطية أقدم النظريات التي استمد منها الملوك أسباب تبرير استبدادهم»[(١)].

يقول جميس الأول ملك إنجلترا (١٦٠٣م): «لما كان من الكفر والتجديف أن يعترض الناس على قدرة الله، فإن من الوقاحة والاحتقار الكبير أن يعترض أحد الرعايا على ما يستطيع الملك فعله، أو أن يقول إن ملكا لا يستطيع أن يفعل هذه أو تلك»[(٢)].

وقد جاءت هذه المقولة التى تضفى دثار العصمة على الملوك نتاج تحالف وتوافق بين بابوات الكنيسة والملوك في القرون الوسطى الأوربية.

لقد أدى التحول الكبير في تاريخ المسيحية الذي أعقب اعتناق الإمبراطور الروماني قسطنطين للمسيحية عام ٣١٣ م، وبعد قيام الإمبراطور ثيودسيوس بحمل مجلس الشيوخ الروماني على أنْ يُصدِرَ تشريعا بإلغاء الوثنية وإعلان المسيحية دينا رسميا للإمبراطورية الرومانية بموجب وثيقة عام ٣٩٣م إلى أن جهد آباءُ الكنيسة في التنظير لإضفاء دثارٍ أخلاقي مسيحي على الحكم الروماني، كما سعوا في هذه المرحلة إلى إعطاء الكنيسة مرتبة أسمى من السلطة الحاكمة، وفي ذات الوقت استمروا في تأكيدهم على استقلال تلك السلطة وعدم خضوعها - من الناحية السياسية - للكنيسة، ويتجلى هذا الموقف مع القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠م) فقد استدعى مقولةَ القديس بولس «لا سلطان إلا من الله» ووظَّفها في سياقٍ لاهوتيٍّ منمق لينتهي به التنظير لتقرير أن لله الحرية التامة في

---

(١) موسوعة الفلسفة والفلاسفة، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، (١/ ٥٨٩).

(٢) معالم تاريخ الإنسانية، ه. ج. ولز، ترجمة عبد العزيز جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة (٤/ ١٥).

إعطاء مملكة الأرض كما يحلو له، وأن يجعل نِيرون الطاغية يحكم مثل أوغسطس، أو جوليان المرتد مثل قسطنطين المسيحي، وأنه يجب على الإنسان المؤمن باختصار أن ينحنيَ أمام المخطط الإلهي[1].

ولقد زود القديس غريغوار الكبير أنصارَ السلطة المطلقة في العصور اللاحقة بالحُجج اللاهوتية المشددة على وجوب الطاعة وضلال المقاومة من الرعية للأمراء الذين نصَّبهم اللهُ للحُكم، حتى ولو كانت ممارساتهم تستدعي بحقٍ اللومَ، فهؤلاء الأمراء - وفقا للقديس غريغوار - لا يبررون أعمالهم إلا أمام الله وحده، فبين ضميرهم وبينه يجري النقاش الوحيد الممكن، والذي ليس لرعاياهم أي نصيب فيه[2].

والعصمة من المسائلة والمحاسبة للحكام ناشئ أيضًا عن خلع نوع من القداسة عليهم، وهو ما بينا فيما سبق أنه يتعارض مع دين الإسلام شريعة وعقيدة، فليس هناك أحد في الإسلام معصوم عن المسائلة والمحاسبة في الدنيا والآخرة، وقد بين النبي ﷺ أنَّ الإمام مسؤولٌ عما يفرط في حق الرعية؛ فقد أخرج البخاري من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.»[3].

---

(١) تاريخ الفكر السياسي، جان جاك شوفوفالييه، ص ١٥٤، وانظر أيضا معالم تاريخ الإنسانية(٣/ ٣٩، ٤٠).

(٢) تاريخ الفكر السياسي، جان جاك شوفوفالييه ص ١٦٣. وانظر أيضا: تكوين الدولة، روبرت م. ماكيفر، ترجمة حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص ٩٢، أسس الفكر السياسي الحديث، كوينتين سكنر، عصر الإصلاح الديني، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٢م، (٢/ ٤٩٦).

(٣) صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٨٩٣) (٢/ ٣٨٠) ، ومسلم (١٨٢٩) (٣/ ١٤٥٩)، وأبو داود (٢٩٢٨) (٣/ ١٣٠)، والترمذي (١٧٠٥) (٤/ ٢٠٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٩١٧٣) (٥/ ٣٧٤) عن ابن عمر رضي الله عنه.

وقد كان النبي ﷺ يحاسب عماله وكذا فعل الخلفاء من بعده، فالحاكم عامل للأمة، ووكيل لها، ومن ثم فهو محاسب أمام الأمة عن أفعاله.

رَوَى مُسْلِمٌ عن أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلاً مِنَ الأَزْدِ عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، يُدْعَى: ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ، فقَالَ: هَذَا مَالُكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا»، ثُمَّ خَطَبَنَا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: « أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ إِنْ كَانَ صَادِقًا ... الحديث[1].

وقد قرر الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه حق الرعية في محاسبة الحاكم وتقويمه إن أساء وذلك في خطبته لما تولى الخلافة قال - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - من جملة خطبته: «أما بعد أيها الناس إني وليت أمركم ولست بخيركم، وإن أكيس الكيس التُّقى، وإنَّ أحمق الحُمق الفُجور، وإنَّ الضعيف أقواكم عندي حتى آخذ له بحقه، وإنَّ أضعفكم عندي لقوي حتى آخذ له بحقه. أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن أحسنت فأعينوني، وإن زغت فقوموني»[2].

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (١٢ / ٣٤٨) (٦٩٧٩)، ومسلم (٣ / ١٤٦٣) (١٨٣٢)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ / ١٣٤) (٢٩٤٦) عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه.

(٢) رواه ابن إسحاق في السيرة عن الزهري عن أنس رضي الله عنه (كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٦٠، والبداية والنهاية ٥/ ٢٤٨، ٦/ ٣٠١، وفيه تصريح ابن إسحاق بالسماع من الزهري)، ومن طريق ابن إسحاق رواه الطبري في التاريخ (٢/ ٢٣٧: ٢٣٨). وقال ابن كثير عقبه: «وهذا إسناد صحيح».

لذلك قال الغزالي رحمه الله: الخلفاء - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - يحبون الرد عليهم، ولو كانوا على المنابر، فقد قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وهو يخطب: أيها الناس من رأى منكم فيَّ اعوجاجًا فليقوِّمه. فقام له رجل وقال: والله لو رأينا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا. فقال: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوِّم اعوجاج عمر بسيفه[1]. فكل هذا يدل على أن السلطة السياسية في الإسلام غير معصومة من المساءلة والمحاسبة.

يقول محمد الخضر حسين مؤكدا هذا المعنى: « فصاحب الدولة إذا ساس الناس بمقتضى نظر الشريعة كانت سياسته قيمة، وسُمِّي عند الله عادلا، فإن خرج في سياسته عن النظر الشرعي، أصبح مسؤولا بين يدي الأمة في الدنيا، ومؤاخَذًا بها يوم يقوم الناس لرب العالمين»[2].

الرابع: ترسيخ العبودية للبشر بالوساطة بين الله وخلقه.

في الدولة الدينية يقوم رجال الدين بالوساطة بين الله وخلقه، فلا يستطيع أحدٌ أن يدخل في ملكوت الله إلا عن طريقهم، وقد ظهر ذلك واضحًا جليًا في سلوك الكنيسة تجاه رعاياها منذ نشأتها حتى وقتنا هذا، فالكنيسة هي الواسطة بين الله وخلقه في جلب النفع لهم ودفع الضر عنهم، فبيدها صكوك الغفران، وبيدها محو الذنوب وغفرانها بالاعتراف بالخطأ أمام الكاهن، وبيدها الحرمان من دخول الجنة، وبيدها الشهادة بالجحيم، وقد كان الحكم بالهرطقة في القرون الوسطى جزاء كل مَنْ خالف الكنيسة ولم يقدم لها فروض الولاء والطاعة.

لقد جعل رجال الدين المسيحي الكنيسة هي السلطة التي تتدخل وتتوسط بين الفرد المؤمن والله، وقد حارب المصلحون أمثال لوثر

---

(١) نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، محمد الخضر حسين، ضمن مجموعة الردود على كتاب الإسلام وأصول الحكم ص ٥٩٩.

(٢) السابق ص ٧٣٦

هذا الدور للكنيسة ورجالها، وأكد أن الكنيسة لا تعدو أن تكون أكثر من جمع مؤمن congregation fidelium أي حشد من المؤمنين باسم الله[1]، وقد بدا الاعتقاد بفاعلية صكوك الغفران عند لوثر أكثر التحريفات شرًا للعقيدة العامة التي صار يعتقد كثيولوجي أنها فاسدة، نعني العقيدة التي يمكن للكنيسة أن تمكن الخاطئ من الحصول على الخلاص عبر سلطتها وقرابينها المقدسة، وأكد لوثر أن المؤمن يحصل على الخلاص من دون الكنيسة، وإذا لم يحصل فلا تستطيع الكنيسة مساعدته[2].

وإذا كان هذا موقف الكنيسة من الوساطة بين الله وخلقه، فما موقف الإسلام من ذلك؟ لقد جاء الإسلام بعقيدة التوحيد، وحارب كل نوع من أنواع الوساطة بين الله وخلقة، وعد ذلك نوعًا من الشرك، فلا واسطة بين العباد وربهم فيما يطلبونه منه سبحانه وتعالى، ولذلك جاءت النصوص الشرعية بالإنكار على ما كان يعتقده أهل الجاهلية الأولى من اتخاذ واسطة بينهم وبين الله عز وجل، في جلب المنافع ودفع المضار، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر:٣] وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس:١٨]

وقد دل الدليل من القرآن والسنة أن الله عز وجل لا يقبل وساطة أحد بينه وبين خلقه، ووساطة الرسل في تبليغ الوحي فقط، وقد بين الله عز

---

(١) انظر: أسس الفكر السياسي الحديث، كوينتين سكنر، عصر الإصلاح الديني، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٢م، (٢/ ٢٣)

(٢) انظر: السابق (٢/ ٢٦، ٢٧).

وجل على ألسنة رسله الطريق الموصل إلى رضوانه وجنته، وهو العمل الصالح، فإذا أراد العبد السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة فما عليه إلا أن يتقرب إلى الله عز وجل بالأعمال الصالحة التي أخبر الله عز وجل بها على ألسنة رسله، وباجتناب المحرمات، وإذا أراد جلب نفع أو دفع ضر فليقبل على الله عز وجل بدعائه وحده ويتوسل إليه بأسمائه الحسنى وصفاته العليا وبما قدمه العبد لنفسه من الأعمال الصالحة . كما قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠] وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة:١٨٦]

قال ابن تيمية رحمه الله : «فدين الإسلام مبني على أصلين من خرج عن واحد منهما فلا عمل له ولا دين أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئًا، وعلى أن نعبده بما شرع لا بالحوادث والبدع، وهو حقيقة قول لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإن الإله هو الذي تألهه القلوب عبادة واستعانة ومحبة وتعظيما وخوفا ورجاء وإجلالا و إكراما، وهو سبحانه له حق لا يشركه فيه غيره، فلا يعبد إلا الله، ولا يدعى إلا الله، ولا يخاف إلا الله، ولا يطاع إلا الله، والرسول هو المبلغ عن الله طاعته وأمره ونهيه، وتحليله وتحريمه، فهو واسطة بين الله وبين خلقه في تبليغ أمره و نهيه ووعده ووعيده، وأما إجابة الدعاء وكشف البلاء والهداية والإغناء ونحو ذلك فالله تعالى هو المتفرد بذلك، الذي يسمع ويرى ويعلم السر والنجوى، وهو القادر على إنزال النعم، وإزالة الضر، والأسباب التي بها يحصل ذلك هو خلقها ويسرها فهو مسبب الأسباب التي بها يحصل ذلك، ولهذا فرض سبحانه على المصلي أن يقول في صلاته إياك نعبد و إياك نستعين.»[١]

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة = الرد على البكري، ابن تيمية، تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ص١٤١

وسئل رحمه الله عن رجلين تناظرا فقال أحدهما: «لا بد لنا من واسطة بيننا وبين الله، فإنَّا لا نقدر أن نصل إليه بغير ذلك». فأجاب ما ملخصه: «إن أراد بذلك أنه لا بد من واسطة تبلغنا أمر الله فهذا حق. فإن الخلق لا يعلمون ما يحبه الله ويرضاه وما أمر به وما نهى عنه وأمثال ذلك إلا بالرسل.

وإن أراد بالواسطة: أنه لا بد من واسطة في جلب المنافع ودفع المضار مثل: أن يكون واسطة في رزق العباد ونصرهم وهداهم؛ يسألونه ذلك ويرجون إليه فيه: فهذا من أعظم الشرك الذي كفر الله به المشركين؛ حيث اتخذوا من دون الله أولياء وشفعاء؛ يجتلبون بهم المنافع ويجتنبون المضار.

فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار مثل أن يسألهم غفران الذنب وهداية القلوب وتفريج الكروب وسد الفاقات فهو كافر بإجماع المسلمين.

ومثل هذا كثير في القرآن، ومن سوى الأنبياء من مشايخ العلم والدين فمن أثبتهم وسائط بين الرسول وأمته يبلغونهم ويعلمونهم ويؤدبونهم ويقتدون بهم فقد أصاب في ذلك. وإن أثبتهم وسائط بين الله وبين خلقه - كالحجاب الذين بين الملك ورعيته - بحيث يكونون هم يرفعون إلى الله حوائج خلقه؛ فالله إنما يهدي عباده ويرزقهم بتوسطهم، فالخلق يسألونهم وهم يسألون الله، كما أن الوسائط عند الملوك: يسألون الملوك الحوائج للناس؛ لقربهم منهم والناس يسألونهم أدبًا منهم أن يباشروا سؤال الملك؛ أو لأن طلبهم من الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملك؛ لكونهم أقرب إلى الملك من الطالب للحوائج. فمن أثبتهم وسائط على هذا الوجه: فهو كافر مشرك يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وهؤلاء مشبهون لله شبهوا

المخلوق بالخالق وجعلوا لله أندادا. وفي القرآن من الرد على هؤلاء: ما لم تتسع له هذه الفتوى»[1].

فتبين لنا مما سبق أن هذا المقوم من مقومات الدولة الدينية لا يوجد في الإسلام، ويخالف الكتاب والسنة، وما أجمع عليه العلماء من أهل السنة والجماعة.

الخامس: اتساع سلطان رجال الدِّين باعتبارهم نُوَّابًا عن الله عز وجل، ومنفذين للإرادة الإلهية.

فقد أيدت الديانةُ النصرانيةُ فيما ورد من فقرات الإنجيل الذي بين أيدينا سلطانًا واسعًا لرجال الدين على الرغم مما ورد فيها من الدعوة إلى الزهد في الدنيا والإذعان لكل سلطان، يدل على ذلك ما ورد في إنجيل متى: «أعطيك مفاتيح ملكوت السماوات، وكل ما تحله في الأرض يكون محلولا في السماء» [متي ١٦ : ١٩]، وفيه أيضا: «الحق أقول لكم كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطا في السماء، وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولا في السماء» [متي ١٨ : ١٨].

وقد استغل رجالُ الكنيسة هذه النصوص لفرض سلطتهم الدينية على الملوك ورعاياهم باعتبارهم متحدثين عن الله عز وجل وأنهم أصحاب السلطة الواجب طاعتها والإذعان لها. فالحاكم (الإمبراطور أو الملك) في الدولة الدينية يستمد سلطته من الله، ويقوم البابا الذي يمثل أعلى سلطة دينية بتتويجه.

تجدر الإشارة إلى أن مصطلح رجال الدين بالمفهوم الغربي الكنسي اصطلاح غربي، أطلقه الغربيون على رجال الكنيسة من القساوسة والرهبان والأساقفة وهذه التسمية جاءت نتيجة الصراع بين رجال السياسة والعلم من جهة وبين رجال الكنيسة من جهة أخرى، وكانت نتيجته فصل الدين عن الدنيا، ومنع رجال الدين من الاشتغال بأمور

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١/ ١٢٦).

الدنيا اعتقادًا منهم أنَّ الدين لا صلة له بالدنيا، فله رجال لا يتدخلون بأمور الدنيا التي لها رجالها، وهذا المفهوم لرجال الدين لا يعرفه الإسلام، «فكل مسلم يجب عليه أن يكون رجل الدين والدنيا»[1]. أن يتمسك بدينه، ويتعلم منه ما يحتاج إليه مما تصح به عقيدته ويستقيم به عمله. وذلك بناء على نصوص القرآن والسنة المتاحة للناس جميعا. فإذا أشكل على المسلم شيء من أمر دينه فعليه أن يرجع إلى سؤال أهل العلم بالشرع وهم علماء الأمة، والعالم حين يسئل عن أمر من أمور الشرع فإنما يجيب وفق نصوص الكتاب والسنة، ومن حق السائل أن يسأله عن الدليل، ومن واجب العالم أن يبين له الأساس الذي بنى عليه فتواه، فليس للعلماء في الإسلام سلطة روحية على المسلمين، بحيث يملكون جلب النفع للمسلمين، أو دفع الضر عنهم، أو غفران الذنوب، أو الشهادة بالجنة، أو الحرمان منها، فكل هذه أشياء لم يجعلها الله عز وجل لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فضلا عن أن تكون لمن دونه من

---

(١) الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين، أحمد محمد شاكر دار الكتب السلفية، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ، ص ٢٣ وانظر أيضا: الموجز في الأديان والمذاهب، د. ناصر بن عبد الله القفاري، ود. ناصر بن عبد الكريم العقل، الطبعة الأولى ص ٧٣، ٧٤. قال أبو الحسن الندوي في كتابه السيرة النبوية عند حديثه عن منح البعثة المحمدية وأثرها في تاريخ البشرية، ومنها الجمع بين الدين والدنيا وتوحيد الصفوف المتنافره ما ملخصه: «لقد وزعت الديانات القديمة – خاصة المسيحية – الحياة الإنسانية في قسمين قسم للدين وقسم للدنيا، ووزعت هذا الكون الأرضي في معسكرين: معسكر رجال الدين ومعسكر رجال الدنيا، وما كان هذان المعسكران منفصلين فحسب، بل حالت بينهما هوة كبيرة، ووقف بينهما حاجز سميك، وظلا متشاكسين متحاربين، وكان كل واحد يعتقد أن هناك خصومة وعداء بين الدين والدنيا فإذا أراد إنسان أن يتصل بأحدهما لزمه قطع صلته بالآخر بل أن يعلن الحرب عليها، وأنه لا سبيل إلى الكفاح الاقتصادي ورخائه من غير غفلة عن الدار الآخرة، وإعراض عن فاطر السموات والأرض، ولا بقاء لحكم أو سلطة من غير إهمال التعاليم الدينية والخلقية، والتجرد من خشية الله ولا مكان للتدين من غير رهبانية وقطع الصلة عن الدنيا وما فيها» السيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م. ص٤٨١، ٤٨٢.

علماء الأمة قال الله عز وجل عن نبيه صلى الله علي وسلم: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:١٨٨]

وقال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦]

وقال عز وجل: ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام:٥٠]، وغيرها من الآيات كثير.

كما يدعو الإسلام المسلم أن يعمل لدنياه، ويحسن العمل، وأباح له أن يتمتع بما فيها من متع، وما أحل له من الطيبات، فيعمل في الدنيا ولا ينسى الآخرة وإنما يسير فيها وفق منهج الله ولتنفيذ أوامره، ويعمل للآخرة ولا يضيع الدنيا فيضيع أهله ويكون سببا في ضعف أمته وتأخرها، وقد بين الله عز وجل في كتابه هذا المعنى فقال: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ﴾ [البقرة:٢٠٠] فقد ذم هذا الصنف من الناس الذي يعمل للدنيا فقط، وإن لم يظلمه بإيصال ثواب عمله إليه في دنياه، والمطلوب أن يعمل الإنسان للدنيا والآخرة في توازن قال عز وجل: ﴿وِمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة:٢٠١] فالتوازن والاعتدال لكل من الحياتين الدنيا والآخرة مطلب أساسي انطلاقا من قول الله عز وجل فيما ذكره من قول أهل العلم لقارون: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص:٧٧] فالمطلوب من الإنسان أن يعمل للآخرة ولا ينس دنياه ويعمل للدنيا ولا ينس آخرته.

فتبين من ذلك أن هذا المقوم من مقومات الدولة الدينية لا يوجد في الإسلام فلا يقسم الإسلام الناس إلى رجال دين ورجال دنيا، ولم يجعل

لأحد من البشر سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه.

السادس: احتكار الحقيقة المطلقة ومحاربة العلم والتنكيل بالعلماء.

في ظل الدولة الدينية فإنَّ العلم المطلق، والحقيقة والصواب ليس في أمور الدين فقط، وإنما في أمور الدنيا أيضًا عند رجال الدين.

فلم يجوِّزْ رجالُ الكنيسة لأيِّ شخصٍ - مهما كان ذكاؤه وعلمه - أن يجرؤَ على تفسير الكتاب المقدس إذا لم يكن من أعضاء المجلس البابوي.

كما وقف رجال الدين الكنسي في العصور الوسطى موقفًا عدائيًّا من العلم وحقائقه التجريبية؛ إذ كانوا ينظرون إلى كل جديدٍ بعين الريبة والتخوف على مراكزهم الدينية، فأنشَئُوا محاكم التفتيش؛ لمقاومة العلم والفكر الحرِّ والنظريات العلمية وكل من يخالفهم، فعاش رجالُ الفكر في خوف شديد، ولم يجرؤ كثيرٌ منهم أن يعلن نظرياته واكتشافاته؛ خوفًا من سلطة الكنيسة، وكان من أبرز العلماء الذين حاكمتهم الكنيسة في العصور الوسطى «جاليليو» الذي قال بدوران الأرض حول الشمس، وقال كذلك بأن في السماء أكثر من سبعة كواكب مخالفًا ما جاء في رؤيا يوحنا في سِفره فاضطره البابا أريان الثامن إلى أن يجثوَ على ركبتيه – وهو في السبعين من عمره – وأن يعلنَ رجوعَه عن آرائه وأنها هرطقة[1] ، وكذا

---

(١) وكان جاليليو قد نشر في سنة ١٦٣٢م كتاب الحوار حول نظامي العالم الهامين النظام البطليموسي والنظام الكوبرنيكي، الذي هاجم فيه المذهب الارسطاطاليس، فاستدعى إلى روما بطلب من ديوان التفتيش.. وحين هدد بالتعذيب رجع عن قوله، وحكم عليه بالسجن وبتلاوة مزامير التوبة السبعة كل أسبوع طيلة ثلاث سنوات، واستحلف بأن يصرح عن كل ما قد يبدو له مريبا في نطاق العقيدة، أما حواره فقد أدرج في فهرس الكتب المحرمة انظر: **تاريخ الحضارات العام**، إشراف موريس كروزيه، منشورات عويدان، بيروت – باريس، الطبعة الثانية ١٩٨٧م (٤/ ٢٦٥)، **مختصر تاريخ العالم**، إي إتش غومبريتش، ترجمة د. ابتهال الخطيب، مراجعة د. عبد الله هدية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مايو ٢٠١٣، ص ٢٥٠.

جيور دانو برونو الذي أحرقته الكنيسة حيًّا وذرَّته في الرياح، وذلك لآرائه ونظرياته التي رأت الكنيسة أنها خارجة عن قواعد الدين ومنها القول بوجود عوالم متعددة ، وأن الأرض ليست شيئا فريدا من نوعه[(١)] ، وشيكو داسكولي الذي كانت له شهرة في علم الفلك بجامعة كولونيا الذي أحرقته الكنيسة حيًّا في فلورنسا، وغيرهم كثير[(٢)] .

ثمة رأي آخر يروج له بعض الكتاب عن موقف الكنيسة من العلم جدير بالإشارة إليه هنا مفاده «أنَّ سلطة الكنيسة لم تكن تشكل عائقًا أمام البحث الحر، وأنَّ نظام الكنيسة الكاثوليكية استمر بتكوين مفكرين علمانيين كثيرين»[(٣)] .

والحق أن هذا الرأي مخالف للحقيقة، وكثير من الوقائع التاريخية، بل الفجائع التي يرويها التاريخ خلال القرون الوسطى، وكانت سببًا في تكوين محاكم التفتيش؛ لتحرق وتقتل تحت عنوان الهرطقة والخروج على الدين كل من نزع إلى جديد في العلم، أو كشف عن حقيقة من حقائق الطبيعة.

= تاريخ الفكر الأوربي الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ١٩٩٤م، ص٥٨. بنية الثورات العلمية، توماس كون، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت ، العدد ١٦٨ ، ديسمبر ١٩٩٢م، ص٢٦٣.

(١) انظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة أحمد الشيباني، ص٦١.

(٢) انظر: المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب عواجي، (١/ ٦١ وما بعدها)، بين الدين والعلم، لأندرو ديكسون ترجمة وتقديم إسماعيل مظهر، الطبعة الأولى ١٩٣٠، وأعادت نشره مؤسسة هنداوي في مصر، عام ٢٠١٤م. ص ٢٠.

(٣) تاريخ التحليل الاقتصادي، جوزيف أ. شومبيتر، ترجمة حسن عبد الله بدر، مراجعة عصام الخفاجي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، (١/ ١٣٠، ١٣١).

لم تبلغ الخصومة بين العلم واللاهوت من الشدة ما بلغت في القرون الوسطى، وبين أحضان النصرانية، فلا نعثر في تاريخ الأديان كلها على تاريخ يشابه تاريخ مذاهب اللاهوت النصراني، في قيامها في وجه العلم أزمانا طوالا، بل قرونًا متعاقبة، والسبب في هذا أنه قامت لدى اللاهوتيين فكرة ثابتة في أنَّ العلم لا يجب مطلقًا أن يبشر بشيء فيه أقل مخالفة لظاهر ما جاءت به الأسفار المقدسة.. وزاد الطين بلة أنَّ اللاهوتيين ومن ورائهم الكنيسة وعلى رأسها البابا كانت قد زكت المذاهب اللاهوتية التي ذاعت في تفسير الإنجيل والتوراة بإجازتها حينًا بعد حين، فأصبحت تلك التفاسير في الواقع مقدسة كأصل المتون نفسها، لهذا كانت ثورة اللاهوت في القرون الوسطى حامية ونارها محرقة تلظى[1].

لقد رسخ موقف الكنيسة من العلم والتفكير الحر في أذهان الأوربيين أنَّ الدين من المعوقات الرئيسية للنهضة العلمية، وأنَّ التخلي عن الدين شرط أساسي من شروط التحديث والنهضة، وكان هذا ثمرة التاريخ الطويل الذي حاول فيه رجال الدين الكنسي أن يخفتوا صوت العلم.

وإذا كانت الكنيسة لم تقف عائقا أمام البحث العلمي - كما ادعى بعض الكتاب - فلماذا أحجم كوبرنيكوس عن نشر أفكاره؟ ولماذا حاربت الكنيسة نظرياته بعد وفاته؟ ووضعتها في القائمة السوداء لمدة تزيد على القرنين؟

ولماذا أُلقي جيور دانو برونو في سجون محكمة التفتيش في روما ستة أعوام ثم أحرق حيا؟.

ولماذا حوكم جاليليوا وحرمت مستكشفاته وأجبر على الرجوع عن نظرياته حتى مات طريدًا منبوذًا؟

ولماذا حورب نيوتن وحرم تدريس نظرياته؟

---

(١) من مقدمة كتاب بين الدين والعلم، لأندرو ديكسون ترجمة وتقديم إسماعيل مظهر، وأعادت نشره مؤسسة هنداوي في مصر، عام ٢٠١٤م. ص ٢٠.

ولماذا طرد شيكوداسكولي من أستاذية جامعة كولونيا وأحرق حيًا في فلورنسا؟

وغيرهم كثير ممن قدموا آراء علمية خالفت ما يعرفه رجال الكنيسة.

ولم يقتصر الأمر في محاربة العلم واضطهاد العلماء على المذهب الكاثوليكي، بل إن البروتستانت الاصلاحيين لم يكونوا بأقل تحمسًا في العمل ضد العلم الحديث، فكل فروع الكنيسة البروتستانتية لوثريون وكلفينيون وأنغليكانيون قد تكاتفوا على مقاومة المذهب الكوبرنيكي (نسبة إلى كوبرنيكوس)، وهم معتقدون أنه مناقض لنصوص الكتاب المقدس، قال مارتن لوثر: «يصغي الناس إلى منجم مأفون يحاول أن يثبت أن الأرض تدور، وليس كذلك السماوات والأفلاك والشمس والقمر، ولا جرم أن كل من يريد لأن يحوز شهرة اللباقة والنُّهى يحاول أن يبث مذهبًا جديدًا زاعمًا أنه أصح المذاهب وأصدق الحقائق، غير أن هذا الممسوس يريد اليوم أن يقلب قواعد علم الفلك رأسًا على عقب، في حين أن نصوص الكتاب المقدس تدل على أن يوشع قد أمر الشمس أن تقف، ولكنه لم يأمر الأرض»(١)

ويتسأل كلفن: مَنْ مِن الناس يجرؤ على أن يضع سلطة كوبرنيكوس فوق سلطة الروح القدس؟(٢)

أما زعم أن نظام الكنيسة الكاثوليكية استمر بتكوين مفكرين علمانيين كثيرين.

فلم يكن نظام الكنيسة له الفضل في تكوين مفكرين علمانيين، وإنما وجد في الجامعات والمعاهد التي كانت تشرف عليها الكنيسة من أخلصوا للبحث العلمي، وجاءوا بنظريات خالفوا بها ما كان سائدا في

---

(١) بين العلم والدين، أندرو ديكسون ويت ص ٣٨، وانظر أيضًا كتب غيرت التاريخ، روبرت ب. داونز، ترجمة أمين سلامة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧م ص ٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) بين العلم والدين، أندرو ديكسون ويت ص ٣٩

عصرهم. لكن من حقنا أن نتساءل عن موقف الكنيسة من أولئك المفكرين الذين جاءوا بنظريات علمية لم تكن البشرية تعرفها آنذاك، إن الإجابة عن ذلك نجدها مبثوثة في سجلات محاكم التفتيش ضمن أسماء من قتل وحرق ولعن بسبب هرطقته، ذلك الاسم الذي كان يطلق على كل من أتى بمعرفة لا تروق لرجال اللاهوت النصراني.

أما الزعم بأن «الكنيسة قد أنشأت مدارس وجامعات» فقد كان احتكار التعليم ضمن الاحتكار الكامل للمعرفة الذي تمتعت به الكنيسة حتى عصر النهضة. فكانت المدارس والجامعات جميعها تحت سلطان الكنيسة فلم يجرؤ أحد في تلك المدارس والمعاهد أن يخرج بالعلم عن نطاق ما ينص عليه الكتاب المقدس كما فسره أساتذة اللاهوت.

«لقد كانت الأوامر تصدر من السلطات الكنسية إلى الجامعات .. و ظلت سلطة الكنيسة على المعاهد العلمية حتى انتهى إلى البروتستانتية الحديثة حيث تم طرد كثير من الأساتذة من الجامعات... ومنها طرد الأساتذة من جامعة بيروت تحت تأثير السلطات البروتستانتية الأمريكية كل هذا لأن هؤلاء الأساتذة الكبار لم يلغوا عقولهم، وظلوا مستمسكين بما أوحت به تعاليم العلم الحديث، وعامة ذا وقع في بضع السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر»[١]

يقول أندرو ديكسون ويت رئيس جامعة كورنل عام ١٨٩٦م: «إن السلطات التي ظلت قوَامه على المعاهد في أوربا الكاثوليكية – وعلى الأخص في أسبانيا – قد حظرت حتى أواسط القرن التاسع عشر تدريس المذهب النيوتوني (نسبة إلى نيوتن)، ففي سنة ١٧٧١م رفض عمد جامعة سلامانكا - أشهر كل الجامعات وأعرقهن قدمًا- أن يدخلوا تدريس الفوسيقي (حساب التفاضل) في برامج الجامعة، قائلين إن «نيوتن» لا يعلم من شيء يمكن أن يخرج رجالا عظامًا في المنطق أو

---

(١) انظر: بين العلم والدين، أندرو ديكسون ويت ص ٤١.

الغيبيات، وكذلك «غاسندي» و«ديكارت» فإن كليهما لا يتفق والحقائق المنزلة كما يتفق أرسطوطاليس»(١)

وإذا كان هذا هو الموقف الثيوقراطي من العلم، فالمتأمل في نصوص الكتاب والسنة يجد الأمر على النقيض تمامًا.

لقد رفع الإسلام من شأن العلم، وتعددت النصوص في الكتاب والسنة في الحث على طلبه، وبيان فضله ومنزلته، كما أمر الإسلام بالنظر في الكون، والتأمل في المخلوقات؛ لاستكشاف قوانين المادة، واستعمار الأرض، والوقوف على دقة الخلق، وعظمة الخالق. لذلك كانت أول آية نزلت من القرآن: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ سورة العلق﴾ [١-٥].

وللعلماء في الإسلام منزلة شريفة تعلو من سواهم في الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة:١١] وقال سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر:٩]

ولأهمية العلم أمر الله رسوله أن يطلب المزيد منه فقال سبحانه: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه:١١٤]. وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) انظر: بين العلم والدين، أندرو ديكسون ويت ص ٦٨، ٦٩ وموضوع الصرع بين الكنيسة والعلم يحتاج إلى مزيد من البسط، ليس هذا موضعه، وأحيل من أراد الاطلاع على المزيد إلى كتاب عظيم في هذا الشأن وهو: تاريخ الحرب الدائرة بين العلم واللاهوت في العالم المسيحي، لأندرو ديكسون ويت، رئيس جامعة كورنل، وقد نشر كتابه باللغة الإنجليزية عام ١٨٩٦ تحت عنوان A history of the warfare of science with theology in Christendom by Andrew Dickson white،
ونشر الكتاب مختصرا بالعربية تحت عنوان «بين العلم والدين» عام ١٩٣٠ ترجمة وتقديم إسماعيل مظهر، وأعادت نشره مؤسسة هنداوي في مصر، عام ٢٠١٤م.

على طلب العلم وجعل طلبه طريقا إلى الجنة فقال صلى الله عليه وسلم: « وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الجَنَّةِ »[١].

ولا يوجد في القرآن نص يذم العلم أو يتعارض مع الحقائق العلمية في العصر الحديث، بل أظهر التقدم العلمي في شتى مناحي العلوم حقائق علمية ذكرت في القرآن منذ قرابة ألف وأربعمائة عام، وكان ذلك سببًا في إسلام عدد من العلماء الغربيين.

يقول الطبيب الفرنسي موريس بوكاي:« لقد كانت مقابلة نصوص الكتاب المقدس بمعطيات العلم طوال الزمن موضع تفكير الإنسان، وتوافق الكتب والعلم كان عنصرًا ضروريًا لأصالة النصوص المقدسة، وقد لوحظ مع تطور المعرفة وجود اختلافات بين نص التوراة والعلم.. بيد أنَّ الإسلام يذكر حقائق للعلم فيها كلمته، وذلك في عدد ضخم، إذا ما قورن بما ورد في التوراة، ولا أحد من هذه كلها يصطدم مع وجهة النظر العلمية»[٢].

وقد قام موريس بوكاي بدراسة الظواهر الطبيعية، والحقائق العلمية الموجودة في القرآن والتوراة والإنجيل؛ للوقوف على مدى توافقها مع العلم الحديث فيقول: «دون أية فكرة مسبقة وبموضوعية تامة أجدني أتوجه أولا إلى النص القرآني؛ باحثًا عن درجة التوافق مع نص القرآن ومعطيات العلم الحديث.. وبعد تدقيق النص العربي بإمعان شديد، قمت بجردة شاملة، استبان لي فيها أنه ليس في القرآن تأكيد يمكن أن ينتقد من الوجهة العلمية في العصر الحديث، وقد قمت بالتدقيق ذاته في العهد القديم والإنجيل بالموضوعية نفسها، فلم يكن ثمة ما يحوج

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٨٣١٦) (١٤/ ٦٦) ط الرسالة، الترمذي (٢٩٤٥) (٥/ ٤٥)، تحقيق بشار عواد، ط دار الغرب الإسلامي.

(٢) التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، ترجمة حسن خالد ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ ١٩٩٠م، ص ١٧، ١٨.

للانتقال إلى أبعد من سفر التكوين للوقوف على تأكيدات مناقضة لمعطيات العلم المعترف بها في هذا العصر.[1]

ولا يقتصر العلم الواجب على المسلم تحصيله على علوم الشريعة، بل يمتد؛ ليشمل غيرها من العلوم التي يحتاج إليها المسلمون في صلاح أمر دنياهم ومعايشهم.

قال الغزالي رحمه الله في إحياء علوم الدين: «فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود، وإلى ما هو مذموم، وإلى ما هو مباح، فالمحمود ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية، وإلى ما هو فضيلة، وليس بفريضة، أما فرض الكفاية فهو علم لا يستغني عنه في قوام أمور الدنيا كالطب؛ إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان، وكالحساب فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما، وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها حرج أهل البلد، وإذا قام بها واحد سقط الفرض عن الآخرين، فلا يتعجب من قولنا إن الطب والحساب من فروض الكفايات، فإنَّ أصول الصناعات أيضًا من فروض الكفايات، كالفلاحة والحياكة والسياسة، بل الحجامة والخياطة، فإنه لو خلا البلد من الحجام تسارع الهلاك إليهم، وحرجوا بتعريضهم أنفسهم للهلاك، فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء، وأرشد إلى استعماله، وأعد الأسباب لتعاطيه، فلا يجوز التعرض للهلاك بإهماله، وأما ما يعد فضيلة لا فريضة فالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب، وغير ذلك مما يستغني عنه، ولكنه يفيد زيادة قوة في القدر المحتاج إليه، وأما المذموم فعلم السحر والطلسمات وعلم الشعبذة والتلبيسات، وأما المباح منه فالعلم بالأشعار التي لا سخف فيها، وتواريخ الأخبار، وما يجري مجراه، وأما العلوم الشرعية،

---

(١) السابق ص ٢٠

وهي المقصودة بالبيان، فهي محمودة كلها، ولكن قد يلتبس بها ما يظن أنها شرعية وتكون مذمومة فتنقسم إلى المحمودة والمذمومة[١].

ويقول أنور الجندي مؤكدًا المعنى نفسه :»والعلم الذي دعا الإسلام إلى تحصيله، هو العلم على إطلاقه، وليس علم الدين فحسب، وكانت دعوة الإسلام إلى العلم مرتبطة بالنظر إلى آفاق السماء والأرض، والتأمل والتدبر والتفكر، وإلى النظر إلى مبادئ الخلق، وفي أحوال الأمم التي اندثرت وما تزال بقايا حضاراتها ومدنياتها، فنظرة الإسلام إلى العلم نظرة جامعة، قد حاطها منهج كامل للمعرفة والفهم، له مقوماته وضوابطه، فقد دعا إلى البرهان والحجة والتجربة، وحث على الاجتهاد، وجعل له أجرين، وحرم التقليد، ولم تكن هذه الدعوة بغير هدف، ولكنها كانت ترمي إلى أن يمتلك الإنسان إرادته ومسؤوليته، فيحقق أمانة وجوده ورسالة استخلافه، فقد دعا الإسلام إلى السيطرة على الحياة، وإلى تملك مواردها ومقدراتها، وإلى إنمائها وتسخير مواردها، ودعا إلى الكشف والابتكار، وجعل للمبتكرين الثواب، وأمر بتعمير الأرض، والتنافس في الصنائع والفنون النافعة، وأعلن أن العلم يزكو بالإنفاق، وقد أخذ الله الميثاق على الذي يعلمون أن يبينوه للناس، ولا يكتموه، ودعا الإسلام المسلمين إلى استعمال حواسهم الظاهرة في النظر والتأمل، كما حرضهم على طلب العلم والمعرفة، والنظر في الكون، والتأمل في الكائنات، والتنقيب على أسرار الوجود، وحث حثًا متواصلا على العناية بتنمية العقل الإنساني، وترقية الشخصية الإنسانية، بالضرب في الأرض، وتعرف أحوال الأمم وطبائعها، ودراسة ما هي عليه من نظم وعادات، وهكذا فتح الإسلام الباب أمام البشرية للتقدم إلى مجالات البحث العلمي والمدنية[٢].

---

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة بيروت، (١/ ١٣)

(٢) دراسات إسلامية معاصرة (٢٣)، العلم في الإسلام، أنور الجندي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ص٦٣.

فتبين بذلك أن هذا المقوم من مقومات الدولة الدينية لا يعرفه الإسلام بل هو مخالف لعقيدته وشريعته.

ومن خلال العرض السابق لتعريف الدولة الدينية وبيان مقوماتها، نشير إلى عدة أمور:

الأول: إنه من الظلم للدين أن ننسب إليه مثل هذا الحكم المطلق المتعسف، الذي يأخذ برقاب الناس باسم الإرادة الإلهية، فليس ثمة شرع من الشرائع السماوية يذهب إليه، أو يتمسك به، وإنما ظهرت في كل عصر مجموعة من أتباع هذا الدين، أو ذاك تلجأ إلى تأويل بعض النصوص الدينية، وتقدم اجتهادات شخصية وتفسيرات ذاتية، تمكنها من الوصول إلى السلطة، فتكون لها مقاليد الأمور[١].

الثاني: إن الدولة الدينية أو الثيوقراطية تمثل حقبةً من التاريخ الأوربي الكَنَسِيّ والعصور الوسطى الأوربية، فهي فلسفة أوربية خالصة لا يعرفها الإسلام، ولا يعترف بها.

الثالث: إن الدولة الإسلامية قائمةٌ على العلم والعدل والشورى والاجتهاد، ترعى العلم، وتوقر العلماء، ومِنْ ثَمَّ فإنه لا يمكن بحالٍ أن توصَفَ الدولةُ الإسلامية، أو نظام الحكم في الإسلام بأنه نظام ثيوقراطي، يؤسس لدولة دينية بالمفهوم الغربي لهذا المصطلح، على النحو الذي بيناه آنفا.

وإذا كان هذا موقف الإسلام من الدولة الدينية الثيوقراطية الكهنوتية فلم تتهم الدعوة إلى تطبيق الإسلام بأنها دعوة لدولة دينية؟

هذا ما يبينه المفكر النصراني رفيق حبيب تحت عنوان «الدولة الدينية» بقوله: « تم بلورة مصطلح الدولة الدينية لإخافة الناس من الحركة الإسلامية، رغم أن التعبير باللغة العربية لا يعني سوى الدولة

---

(١) انظر: الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، د. إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس ١٩٩٤م. ص٢١.

التي تستند لمرجعية الدين، في مقابل الدولة غير الدينية التي لا تستند لمرجعية الدين، ولكن تم إلحاق تعبير الدولة الدينية بمعنى الدولة الثيوقراطية، والتي تقوم على الحكم بالحق الإلهي المطلق، حيث يزعم الحاكم أنه يحكم نيابة عن الله، وأنه مفوض منه، والدولة الدينية بهذا المعنى لا توجد أصلا في الإسلام، وهي نموذج غريب على الخبرة التاريخية الإسلامية، لذا أصبح مصطلح الدولة الدينية محملا بمعان لا تحتملها اللغة، ولا ترتبط بالمشروع الإسلامي، ولكن تم صياغة هذا المصطلح لتكوين صورة سلبية يتم إلصاقها بالمشروع الإسلامي، حتى يحاصر بمعاني سلبية، وتدخل الحركات الإسلامية في دائرة الدفاع عن مشروعها. وقصد أيضًا من هذا المصطلح، اتهام الحركات الإسلامية بأن ممارستها السياسية سوف تماثل الدولة القائمة على الحكم بالحق الإلهي أو التفويض الإلهي، حتى يتكون لدى الناس أو بعضهم، أن تلك الدولة تمثل نوعًا من الاستبداد باسم الدين، ويتم تصوير الحركات الإسلامية، على أنها تريد فرض الاستبداد باسم الدين[(١)].

ونختم حديثنا عن مقومات الدولة الدينية بنقل كلام قيم للشيخ محمد عبده يوضح فيه موقف الإسلام من السلطة الدينية عند حديثه عن أصول الإسلام، فيقول في الأصل الخامس ما ملخصه:

«قلب السلطة الدينية أصلٌ من أصول الإسلام، هدم الإسلام بناء تلك السلطة ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسمٌ ولا رسم، لم يَدَع الإسلامُ لأحدٍ بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدةِ أحدٍ، ولا سيطرة على إيمانه، على أنَّ الرسولَ عليه السلام كان مبلغا ومذكرا لا مهيمنا ولا مسيطرا، قال الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ . لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية : ٢١، ٢٢]، ولم يجعلْ لأحدٍ من أهله أن يحل ولا أن يربط لا في الأرض ولا في السماء، بل الإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب

(١) انظر انتفاضة أمة، رفيق حبيب، القاهرة ، طبعة خاصة بالمؤلف دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع ص ٧٧، ٧٨.

عليه فيما بينه وبين الله سوى الله وحده، ويرفع عنه كل رق إلا العبودية لله وحده، وليس لمسلم - مهما علا كعبُه في الإسلام - على آخَرٍ - مهما انحطت منزلته فيه - إلا حق النصيحة والإرشاد، قال تعالى في وصف المفلحين: ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [العصر: ٣].

لكل مسلم أن يفهم عن الله، من كتاب الله، وعن رسوله، من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سَلَفٍ ولا خَلَفٍ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصِّل من وسائله ما يؤهله للفهم، كقواعد اللغة العربية، وآدابها، وأساليبها، وأحوال العرب خاصة زمن البعثة، وما كان الناسُ عليه زمن النبي ﷺ وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحي، وشيء من الناسخ والمنسوخ من الآثار، فإنْ لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعدُّه لفهم الصواب من السنة والكتاب، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما، وله عليه أن يطالب المجيب بالدليل على ما يجيب به، سواء كان السؤال في الاعتقاد، أو في حكم عمل من الأعمال، فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه.

لكن الإسلام دين وشرع، فقد وضع حدودًا ورسم حقوقًا، وليس كل معتقد في ظاهر أمره بحكمٍ يجري عليه في عمله، فقد يغلب الهوى وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويتعدى المعتدي الحدَّ، فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بد أن تكون في واحد وهو السلطان أو الخليفة.

الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم، ولا هو مهبط الوحي، ولا حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة؛ نعم شرط فيه أن يكون مجتهدا بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام؛ حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل والصحيح والفاسد،

ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين والأمة معا.

هو على هذا لا يخصه الدِّينُ في فهم الكتاب والعلم بالأحكام بمزية، ولا يرتفع به إلى منزلة، بل هو وسائر طلاب الفهم سواء.

ثم هو مُطاع ما دام على المحجَّة ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد، فإذا انحرف عن النهج أقاموه عليه، وإذا اعوجَّ قوموه بالنصيحة والإعذار إليه، «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، فإذا فارق الكتابَ والسنةَ في عمله وجب عليهم أن يستبدلوا به غيره، ما لم يكن في استبداله مفسدة تفوق المصلحة فيه.

فالأمة - أو نائب الأمة - هو الذي ينصِّبه، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدني من جميع الوجوه.

ولا يجوز لصحيح النظر أنْ يخلطَ الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج ثيوقراطي أي سلطان إلهي؛ فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن الله، وله حق الأثرة بالتشريع، وله في رقاب الناس حق الطاعة، لا البيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوذة، بل بمقتضى الإيمان، فليس للمؤمن مادام مؤمنا أن يخالفه، وإن اعتقد أنه عدو لدين الله، وشهدت عيناه من أعماله ما لا يعرفه من شرائعه؛ لأن عمل صاحب السلطان الديني وقوله في أي مظهر هما دين وشرع، وهكذا كانت سلطة الكنيسة في القرون الوسطى، ولا تزال الكنيسة تدَّعي الحق في هذه السلطة كما سبقت الإشارة إليه»[1].



---

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، محمد عبده، القاهرة، دار الحداثة، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٨م، ص ٧٥ وما بعدها.

المسالة الثالثة : نظرية الإمامة عند الإمامية الاثني عشرية نموذجا للدولة الدينية

ذكر الشهرستاني في الملل والنحل أن: الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصية، إما جليًا، وإما خفيًا. واعتقدوا أنَّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر. والقول بالتولي والتبري قولا، وفعلا، وعقدا، إلا في حال التقية[1].

ومن أشهر فرقهم الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، وقد قامت لهم دولة في إيران، تتبنى مذهبهم، وتسعى لنشره وتصديره إلى غيرها من البلدان، وتتمحور نظرية الإمامة عندهم أن خلافة النبي - صلى الله عليه وسلم - آلت من بعده بالنص والوصية إلى علي بن أبي طالب (ت سنة ٤٠ ه) ثم إلى أبنائه من بعده وصولا إلى الإمام الثاني عشر والأخير: محمد بن الحسن العسكري، ويلقبونه بالمهدي، وهو الحجة الغائب عندهم ، وقيل أنه ولد سنة ٢٥٦، وغاب سنة ٢٦٠ هـ حيث دخل سردابا في دار أبيه بسر من رأى ولم يخرج حتى الآن!![2] وقد زعموا أنه سيخرج في آخر الزمان ويملأ الأرض عدلا، ويأتي بشريعة جديدة[1].

---

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ (١/ ١٤٦)

(٢) انظر في التعريف بهم مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقدية عند الإمامية الاثنى عشرية، عرض ونقد، إيمان صالح العلواني، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، (١/ ٣٩). وانظر: التشيع ، نشأته ومراحل تكوينه، أ.د. أحمد بن سعد حمدان الغامدي، درا ابن رجب، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٣هـ

تعد نظرية الإمامة عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية نموذجًا للدولة الدينية حيث يرون أن الإمامة امتداد للنبوة ومتممة لها، ومن ثم يدخلونها حسب رؤيتهم المذهبية في نطاق أصول الدين، ويرون أنها أس الإسلام، وأهم قضية فيه، وبنوا على ذلك أمرين:

الأول: أن الإمامة تكون بالنص من الله عز وجل، وزعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي والأئمة من بعده.

الثاني: القول بعصمة الأئمة، فمن العقائد الثابتة عند الإمامية القول بعصمة أئمتهم الاثنى عشر، فقد أجمعوا على أنَّ الأنبياء معصومون من الكبائر والصغائر، والخطأ والسهو، في تحمل الرسالة وتبليغها، كما اتفقوا على عدم وقوع السهو والخطأ والنسيان من الأنبياء في غير الرسالة، ولم يخالف في ذلك منهم سوى نفر قليل منهم ابن بابويه القمي وشيخه ابن الوليد والطبرسي قالوا بجواز وقوع السهو من الأنبياء في غير الرسالة، وإذا كانت الإمامة امتداد للنبوة ومتممة لها، فقد جعل الإمامية للأئمة عصمة كعصمة الأنبياء.

وإذا كان الإمام منصوبا من قبل الله عز وجل، ومعصومًا عصمة مطلقة من الصغائر والكبائر والخطأ والسهو والنسيان «فقد أصبح في وضع مقدس لا يحق للأمة أن تعارضه أو تنتقده أو تعصى أوامره أو أن تخلعه أو تنقض حكمه»[٢]..

= ٢٠١١م، ص ١٢، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين «الخوارج والشيعة»، د. أحمد محمد أحمد حلمي، الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، ص٢٠١، أصول مذهب، الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، عرض ونقد، د. ناصر بن عبد الله الفقاري، الطبعة الأولى، ١٤١٤ه (١/ ٣٠- ١٣٠).

(١) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، السكسكي الحنبلي، تحقيق د. بسام علي العموش، مكتبة المنار، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م ١٤١٧ ه. ص: ٦٨

(٢) تطور الفكر السياسي الشيعي، أحمد الكاتب، دار الجديد، بيروت، الطبعة الأولى ص ٤٣٧.

فقد روى الكليني أن أبا عبد الله قال: «ما جاء به عليٌّ أخذ به، وما نهى عنه، انتهي عنه... المتعقب عليه في شيء من أحكامه كالمتعقب على الله وعلى رسوله ، والراد عليه في صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله»[1].

وقال ابن بابويه القمي عن الأئمة: «من نفي عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم ومن جهلهم فهم كافر»[2].

وقد ذكرنا فيما مضى أن من مقومات الدولة الدينية:

الأول: إن الله عز وجل هو الذي يختارُ الحُكام، وليس للأفراد أي تدخل في ذلك.

الثاني: يجب على الرعية السمع والطاعة للملوك مطلقًا.

الثالث: أن السلطة السياسية معصومة من المساءلة والمحاسبة.

وهذه هي المقومات الأساسية للدولة الدينية وغيرها من المقومات تابع لها، وهي متحققة في نظرية الشيعة الإمامية الاثنى عشرية.

يقول الباحث الشيعي أحمد الكاتب مبينًا هذا المعنى : « وبما أن الأئمة المعصومين حسب نظرية الإمامة الإلهية معينون من قبل الله تعالى، وأن لا دور للأمة في اختيارهم عبر الشورى، ولا حق لها في مناقشة قراراتهم أو معارضتها، وأن الدور الوحيد المتصور للأمة هو الطاعة والتسليم فقط فقد ذهب أنصار مدرسة ولاية الفقيه المنصوب والنائب عن الإمام المهدي إلى ضرورة طاعة الأمة وتسليمها للفقيه، ولم يجدوا بعد ذلك أي حق للأمة في ممارسة الشورى أو النقد أو المعرضة أو القدرة على خلع الفقيه العادل أو تحديد صلاحياته أو مدة

---

(١) أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ، دار المرتضى، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م، باب أن الأمة هم أركان الأرض، (١/ ١٤١)

(١) الاعتقادات، ابن بابويه القمي، الملقب بالشيخ الصدوق، تحقيق عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ، إيران، الأولى، ١٣٧١هـ ص ٩٦.

رئاسته»[1]

ونذكر هنا إجمالا ما يبين نظرية الإمامة عند الشيعة، ورؤيتهم للإمام مما يؤيد صحة اتخاذ مذهبهم نموذجا للدولة الدينية، ثم نعرض للحديث عن المرجعية الدينية عند الشيعة والتي كانت أساسا للقول بولاية الفقيه تلك الولاية التي قامت عليها الجمهورية الإسلامية بإيران على يد الخميني وهو ما نوجزه في عدة نقاط:

أولاً: الإمامة من أصول الدين كالنبوة:

يختلف الإمامية عن غيرهم من الفرق الإسلامية في اعتبار الإمامة أصلا من أصول الدين التي يجب اعتقادها بعد التوحيد والنبوة؛ قال ابن المطهر الحلي في منهاج الكرامة: «أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين، وهي مسألة الإمامة التي يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة، وهي أحد أركان الإسلام المستحق بسببه الخلود في الجنان، والتخلص من غضب الرحمن»[2].

ويقول محمد الحسن القزويني مبينا هذا المعنى: «إن الإمامة الكبرى والخلافة العظمى ولاية إلهية عامة على جميع البرية، وقد كانت من وظائف الأنبياء وواجباتهم الأساسية... وبما أن النبوة من أصول الدين بالضرورة واليقين، فإن الإمامة والخلافة التي هي من عناصرها ووظائفها الرئيسية كذلك من أصول الدين .. التي يجب الاعتقاد بها بعد التوحيد والنبوة»[3].

ثانيًا: الإمامة لطف من الله كالنبوة:

ومن ثم فإنَّ كلا منهما واجب على الله عز وجل. ويؤكد محمد الحسن القزويني في الإمامة الكبرى هذا المعنى بقوله: « الحق أن الإمامة

---

(١) تطور الفكر السياسي الشيعي، أحمد الكاتب ص ٤٣٨

(٢) منهاج الكرامة، الحلي، تحقيق: عبد الرحيم مبارك الأولى، ١٣٧٩ هـ مطبعة الهادي، قم، إيران، ص٢٧.

(٣) الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، السيد محمد حسن القزويني، (٢/ ١٩)،

ونصب الإمام والحجة لطف من الله تعالى، كما أن بعث الأنبياء وإرسال الرسل أيضًا من لطف الله جل شأنه ومن فعله وإرادته دون سواه»[1]؛ ويقرر علي عبد المحسن الإحسائي المعنى نفسه فيقول: والذي ذهب إليه أصحابنا الإمامية هو وجوبها على الله عقلا، وهو الحق لوجوه: الأول أن الإمامة لطف في حق العباد به يحصل الانتظام ويزول الفساد[2]؛ وقال الحلي في شرح تجريد الاعتقاد : «الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلا للفائدة»[3].

ثالثًا: الإمامة قرينة النبوة وامتداد لها في بيان الدين:

وقد أكد الخميني في كشف الإسرار هذا المعنى بقوله: «كل من عنده أدنى اطلاع عن أوائل ظهور الإسلام وبدايات دعوة رسول الإسلام يحصل له اليقين أن الإمامة في الإسلام كانت رفيقة النبوة من أول يوم وحتى آخر لحظة عمر الرسول»[4]

ويقول مرتضى مطهري: «وإذا قلنا في تعريف الإمامة أنها متممة للنبوة في مجال بيان الدين، فذلك يعني أنها واجبة لأداء وظيفة النبي ﷺ

(١) الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، السيد محمد حسن القزويني، (٢/ ٣٥)، وانظر: الشافي في السيد فاضل الميلاني، مؤسسة الصادق، طهران، إيران، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م. ص٤٧، وانظر أيضًا اللوامع الإلهية ، مقداد بن عبد الله السيوري، تعليق محمد تقي المصباحي النردي، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، الأولى، ١٤٢٤هـ ص:٣٢٣.

(٢) إزالة الوصمة عن مباحث العصمة، علي عبد المحسن الجزيري الإحسائي، ص٤٥.

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلي، تحقيق حسن زاده الآملي، مؤسسة نشر الإسلامي الطبعة السابعة ١٤١٧هـ.٤٩٠، وانظر أيضا: حق اليقين في معرفة أصول الدين، السيد عبد الله شبر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م. ص ١٨٤. العصمة بين المبدأ الشيعي والمفاد الروائي، السيد صادق المالكي، دار العصمة، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع ص ٢٦.

(٤) كشف الإسرار، الخميني، ص ١٥٠ .

في بيانه لأحكام الدين، عندئذ ما كان دليلا لوجب عصمة النبي من الخطأ والذنب يعود ليكون بذاته دليلا لوجوب عصمة الإمام[1]؛ ويقول الدكتور محمد حسين الصغير مقررًا نفس المعنى: «والإمامة عند الإمامية امتداد للنبوة، فكما كانت النبوة منصبًا إلهيا لا حول للبشر فيه ولا طول، فكذلك الإمامة»[2].

رابعـًا: الإمامة كالنبوة في وجوب النص.

قال القزويني: إن النص هو السبب الوحيد في تعيين الإمام، وذلك لأن الإمامة خلافة من الله تعالى على البرية[3]، والخلاصة أن بعث النبي ﷺ وتعيين الوصي لا ينفكان أحدهما عن الآخر في الشريعة الإسلامية، وأن الخلافة مقترنة بالنبوة، وكلا الأمرين بيد الله تعالى وباختياره، لا بيد الأمة وباختيارهم[4]؛ وقال الحلي في نهج الحق وكشف الصدق: «ذهبت الإمامية كافة إلى أن الطريق إلى تعيين الإمام أمران: النص من الله تعالى أو نبيه، أو إمام ثبتت إمامته بالنص عليه، أو ظهور المعجزات على يديه؛ لأن شرط الإمام العصمة وهي من الأمور الخفية الباطنة التي لا يعلمها إلا الله»[5].

---

(١) الإمامة، مرتضى المطهري، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى، دار الحوراء، ، ص ١٠٢.

(٢) الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية، د. محمد حسين الصغير، دار المحجة البيضاء، بيروت ، لبنان الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م- ١٤٢٤ه ص١٨، وانظر: أهل البيت، العصمة من الضلالة الأساس النظري والواقع التطبيقي، حسن جمال البلوشي، دار القارئ، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٢٨ه ٢٠٠٧م. ٨٢، بهجة النظر في إثبات الوصاية والإمامة للأئمة الاثني عشر، هاشم بن سليمان البحراني، تحقيق وتصحيح عبد الرحيم مبارك، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، الثالثة، ١٤٣٠هـ

(٣) الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، القزويني، (٢/ ٨٣).

(٤) السابق (٢/ ٨٦، ٩٢).

(٥) نهج الحق وكشف الصدق، ابن المطهر الحلي، تحقيق وتقديم، السيد رضا الصدر، تعليق الحسني الأرموي، دار الهجرة، قم، سنة الطبع ١٤٢١هـ. ص١٦٨ . حق اليقين في معرفة أصول الدين، السيد عبد الله شبر ص١٨٥، كشف المراد، الحلي، ص ٤٩٥

خامساً: اختلف الإمامية أيهما أفضل الأنبياء أم الأئمة.

بناء على المنزلة العالية التي رفع الإمامية الاثنى عشرية أئمتهم إليها وقع الخلاف فيما بينهم، في التفاضل بين النبي والإمام؛ وقد بين ذلك الشيخ المفيد في كتابه «أوائل المقالات» الخلاف بين أصحابه في هذه المسألة بقوله:« قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة عليهم السلام من آل محمد ﷺ على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء سوى نبينا محمد ﷺ، وأوجب فريق منهم الفضل على جميع الأنبياء سوى أولي العزم منهم - عليهم السلام - وأبى القول فريق منهم آخر وقطعوا بفضل الأنبياء كلهم على سائر الأئمة»[1]؛ وقد بين الشيخ المفيد في هذه الفقرة السابقة اختلاف طائفته في المفاضلة بين الأنبياء والأئمة على ثلاثة أقوال:

الأول: تفضيل الأئمة على كل الرسل والأنبياء سوى نبينا محمد ﷺ.

الثاني: تفضيل الأئمة على سائر الأنبياء والرسل سوى أولي العزم منهم.

الثالث: تفضيل الأنبياء والرسل على سائر الأئمة.

وقد رجح الشيخ المفيد القول الأول؛ إذ يقول بعد النص السابق: «هذا باب ليس للعقول في إيجابه والمنع منه مجال، ولا على أحد الأقوال فيه إجماع، وقد جاءت آثار عن النبي ﷺ في أمير المؤمنين عليه السلام وذريته والأخبار عن الأئمة الصادقين أيضا من بعد، وفي القرآن مواضع تقوي العزم على ما قاله الفريق الأول في هذا المعنى، وأنا ناظر فيه وبالله أعتصم»[2]؛ فهو يرى هنا أن قضية المفاضلة بين الأنبياء

---

(١) أوائل المقالات، محمد بن محمد النعمان ابن المعلم العكبري البغدادي، الملقب بالشيخ المفيد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.ص٧٠.

(٢) أوائل المقالات، الشيخ المفيد ص٧١.

والأئمة ليست محلا للأدلة العقلية، وليس فيها إجماع، ومن ثم فإنَّ المعول فيها على الأدلة السمعية، وقد جاءت الأدلة السمعية فيما يرى بتأييد القول بتفضيل الأئمة على سائر الأنبياء سوى نبينا محمد ﷺ، وقد زاد وأفرد رأيه هذا في رسالة بعنوان «تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام»[1]، كما ألف الحلي العاملي كتاب «تفضيل الأئمة على الأنبياء والملائكة» ذكر فيه كثيرا من الروايات عن علماء الاثنى عشرية صرحت بتفضيل الأئمة على الأنبياء سوى النبي ﷺ[2]؛ وقد تبنى المتأخرون من الإمامية رأي الشيخ المفيد وغيره من الإمامية في القول بتفضيل الأئمة على سائر الأنبياء سوى النبي ﷺ.

يقول السيد عبد الحسين وستغيب في كتابه اليقين: «وأئمتنا الاثنا عشر عليهم السلام أفضل من جميع الأنبياء باستثناء خاتم الأنبياء»[3]؛ وعلى نفس هذا المنوال يمضي الخميني في كتابه «الحكومة الإسلامية» فيقول: «وإنَّ من ضروريات مذهبنا أنَّ لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملكٌ مقرب، ولا نبيٌ مرسل، وبموجب ما لدينا من الروايات والأحاديث، فإنَّ الرسول الأعظم ﷺ والأئمة عليهم السلام كانوا قبل هذا العالم أنوارًا فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفى ما لا يعلمه إلا الله»[4]؛ ويقرر محققهم عبد الله شبر المعنى نفسه فيقول: «يجب الإيمان بأن نبينا

---

(١) انظر: تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي الملقب بالشيخ المفيد، تحقيق علي موسى الكعبي، طبعة المؤتمر العالمي، قم، إيران، الأولى، ١٤١٣هـ، ص: ١٩ وما بعدها.

(٢) انظر: تفضيل الأئمة على الأنبياء والملائكة، عز الدين أبو محمد الحسن بن سليمان الحلي العاملي، مكتبة العلامة المجلسي، تحقيق مشتاق صالح المظفر، الأولى، ١٤٣٠هـ، ص ١٧٠ وما بعدها.

(٣) اليقين، آية الله السيد عبد الحسين وستغيب، دار التعارف، بيروت، لبنان، ١٩٨٩، ص ٤٦.

(٤) الحكومة الإسلامية، الخميني، الثالثة، دروس فقهية ألقاها الخميني على طلاب علوم الدين في النجف تحت عنوان ولاية الفقية، ١٣ ذو القعدة، ١ ذو الحجة ١٣٨٩هـ بدون ذكر الطبعة، ص٥٢.

ﷺ وآله المعصومين أفضل من الأنبياء والمرسلين، ومن الملائكة المقربين لتضافر الأخبار بذلك وتواترها»[1].

سادسا: أقوال الإمامية في عصمة الإمام:

تبين لنا أنَّ الإمامية قد رفعوا أئمتهم إلى منزلة تقارب منزلة الأنبياء أو تسمو عليها عند فريق منهم، وإذا كانوا قد أجمعوا على عصمة الأنبياء، فذلك يتبعه بالضرورة عصمة الأئمة، وبناء على هذه المنزلة العالية التي رفع إليها الإمامية أئمتهم، فقد اتفقوا على وجوب عصمتهم، وجعلوا ذلك من أخص صفاتهم.

يقول محمد حسن القزويني مبينًا هذا المعنى: «العصمة من مقومات الإمامة، ولولاها لم يكن الشخص إمامًا من جانب الله تعالى، كما أنه لا يكون نبيًا مرسلا لو لم يكن معصومًا، والمراد بالعصمة في الإمام والخليفة ما هو المراد بها في النبي ﷺ من عدم جواز الخطأ عليه، وعدم صدور المعصية منه»[2]؛ ويجمع ابن بابويه القمي في الاعتقادات الأئمة مع الأنبياء والرسل والملائكة في سياق واحد ليقرر لهم جميعًا العصمة فيقول: «اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة صلوات الله عليهم أنَّهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنَّهم لا يذنبون ذنبًا لا صغيرًا ولا كبيرًا ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون»[3]؛ ويقرر الحلي المعنى نفسه فيقول: «ذهبت الإمامية إلى أن الأئمة كالأنبياء، في وجوب عصمتهم عن جميع القبائح والفواحش، من الصغر إلى الموت، عمدًا وسهوًا، لأنَّهم حفظةُ الشرعِ والقوَّامون به، حالهم في ذلك كحال النبي ﷺ»[4].

---

(١) حق اليقين في معرفة أصول الدين، السيد عبد الله شبر، ص ١٤٩. وانظر: بحار الأنوار الجامعة لدر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، باب ١٥ أنهم أعلم من الأنبياء (٧/ ٦٠٩).

(٢) الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، القزويني، (٢/ ١١٥).

(٣) الاعتقادات للقمي ص ١٠٠.

(٤) نهج الحق وكشف الصدق ص ١٦٤، وانظر أيضا: الإسلام ينابيعه. مناهجه. غاياته، محمد أمين زين الدين ص ٢٧٠ ، أصول العقائد في الإسلام، مجتبى

سابعا: منشأ القول بعصمة الأئمة:

لا تقتصر وظيفة الإمام عند الإمامية على كونه قائدًا للمسلمين، ومقدمًا عليهم، بل يرون أنه مرجع ديني في بيان الدين بعد النبي ﷺ . يبين مرتضى مطهري فكرة المرجعية الدينية عند طائفته فيقول: «وفكرة المرجعية الدينية تنبع من أنَّ الرسول الأكرم لم تتح له الفرصة المواتية لبيان الإسلام بتمامه إلى الأمة بتمامها، كما تنبع أيضًا من حاجة الأمة لسد الفراغ التشريعي الذي أخذت تواجهه بعد قبض النبي ﷺ ، ومن ثم كانت الأمة بحاجة إلى مدة زمنية تستند فيها إلى مرجعية علمية تُؤَمِّن لها احتياجاتها الدينية على مستوى البيان والتشريع، هذا الدور أنيط بالإمامة بعد النبي ﷺ[1]..

وحسب النص السابق فإنَّ الإمامية قد قرروا الحاجة إلى مرجعية علمية دينية تشريعية بعد النبي ﷺ ، ثم اشترطوا في هذه المرجعية أن تكون مرجعية مثلى لا يداخلها الخطأ؛ والاشتباه، ومن هنا جاءت فكرة عصمة الأئمة، ووجوب وجود النص على الإمام.

يقول مرتضى مطهري مبينا هذا المعنى: لقد جاء الرسول الأكرم بالإسلام إلى الناس، وهذا الدين بحاجة إلى وجود مرجع إلهي يعرفه للناس ويبينه لهم على وجه تام، لمدة معينة على الأقل، وبدوره عين النبي ﷺ للأمة مثل هذا المرجع المتخصص[2]؛ ويقول مؤكدا المعنى

= الموسوي اللاري (٤/ ١٦٣)، الاستبصار، الطوسي (١/ ٣٧١)، إرشاد الطالبين شرح نهج المسترشدين، الحلي، ص ٣٠٤، العصمة عند السيد الخوئي وعند المشككين، عادل كاظم عبد الله، دار وادي السلام، الكويت، الأولى ١٤٣١ه ٢٠١٠م، (٢١- ٤٣). الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية، د. محمد حسين الصغير، ص١٩

(١) الإمامة، مرتضى المطهري، ص ١٣، وانظر أيضًا: الوجيز في الإمامة والولاية، أحمد حسين يعقوب، الغدير للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٧م. ص ١٧، ١٨.

(٢) الإمامة، مرتضى المطهري، ص٩٩.

نفسه: إن المعصوم عليه السلام النبي أو الإمام هو مرجع متخصص في أمور الدين، وهو خبير حقيقي به، بحيث لا يداخل معرفته الخطأ، ولا يلابسها الاشتباه، ولا شك أن الناس بحاجة إلى وجود ذلك المرجع الإلهي(١)؛ وقد رأى الإمامية أن هذا الدور للإمامة يتطلب العصمة وما دامت العصمة أمرا خفيا فهي تستدعي النص من ثم قال الإمامية بأن النبي ﷺ قد نص على أن يكون علي بن أبي طالب الإمام من بعده؛ يبين مرتضى مطهري ذلك فيقول: « كان علي عليه السلام هو وصي النبي ﷺ، وقد علمه الإسلام كما وكيفا، ولقنه ما هو موجود وما ينبغي أن يكون .. بحيث تحول إلى عالم استثنائي يتميز على جميع أصحابه، بل غدا مثله ﷺ لا يخطئ في قول ولا يشتبه في كلام، وما من شيء لله إلا وهو يعرفه(٢)؛ ثم يستطرد قائلا: ثم عرفه للأمة وأمر الناس بالرجوع في مسائل دينهم من بعده إلى وصيه وأوصيائه.. بل إن الأئمة أخذوا علوم الإسلام من النبي ﷺ بطريق غيبي نجهله(٣). لقد تحولت المعرفة من النبي ﷺ إلى علي عليه السلام ومنه بلغت الأئمة من بعده، وفي جميع أدوار الأئمة كان هناك علم إسلامي معصوم لا يخطئ يتحول من إمام إلى الذي يليه(٤)؛ ومن هنا تطل مسألة العصمة؛ إذ تذهب الشيعة للقول: ما دام لا يمكن أن ينفذ الخطأ إلى قول النبي عمدا أو سهوا، ولا يجوز عليه الاشتباه، فكذلك الحال بالنسبة لتلميذه الخاص؛ إذ لا يمكن له أن يخطئ أو يشتبه، فكما أن النبي مسدد بشكل من الأشكال بالتسديد الإلهي كذلك يكون تلميذه الخاص هذا مسددا بالتسديد الإلهي أيضا(٥) وكذلك سائر الأئمة كالنبي معصومون عن الخطأ والغفلة والذنب(٦).

---

(١) العصمة بين المبدأ الشيعي والمفاد الروائي، السيد صادق المالكي، ص٢٢.
(٢) الإمامة، مرتضى المطهري، ص٤٥.
(٣) السابق: ص٤٦.
(٤) السابق: ص٤٦.
(٥) السابق: ص٥٠.
(٦) السابق: ص٧١.

ثامنًا: تطور نظرية الإمامة والقول بولاية الفقيه:

ذكرنا فيما مضى أنَّ الشيعة الإمامية الاثنى عشرية يؤمنون باثني عشر إمامًا آخرهم الإمام محمد بن الحسن العسكري الذي دخل السرداب منذ القرن الثالث الهجري، ونظرًا للحاجة للإمام على النحو الذي بيناه سابقًا، وفق مذهب الإمامية فقد قالوا بوجوب المرجعية الدينية للفقهاء الشيعة؛ ليقوموا بدور الإمام المعصوم في بيان الدين وتوضيح ما يحتاج إليه من الأحكام، ثم تطور القول بالمرجعية الدينية للقول بولاية الفقيه، وحاصله أنه في زمن الغيبة فإن الفقيه العادل يقوم بمهام الإمام المعصوم، ويتمتع بولاية عامة وسلطة مطلقة على شئون العباد والبلاد باعتباره الوصي على شئونهم نيابة عن الإمام المعصوم، وهذا الأساس الذي بنى عليه الخميني الدستور الإيراني بعد وصوله للحكم عقب الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩م، حيث نصت المادة الخامسة من الدستور الإيراني على ما يأتي: في زمن غيبة الإمام المهدي تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل »[(١)].

وتم بذلك تأسيس حكم سلطوي استبدادي منسوب للدين انطلاقا من نيابة الفقيه العادل عن الإمام المعصوم. حيث: «أكد الدستور الذي أعدته لجنة الخبراء بإشراف الخميني شخصيًا على وصاية الفقيه العادل لشئون الدولة ومراقبته وأعطى سلطة مطلقة للفقيه الولي .. فهو المصدر الأعلى للسلطات الثلاثة: التشريعية والقضائية والتنفيذية .. وبموجب نصوص المواد التي تتعلق بولاية الفقيه فإنه القائد الأعلى للجيش،

---

(١) انظر: نهج خميني في ميزان الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ه ١٩٨٥م، ص ١٧. وانظر أيضا: الفقيه والدولة، الفكر السياسي الشيعي، بحث فقهي تاريخي، فؤاد إبراهيم، دار المرتضى، بيروت، لبنان، ١٤٣٣ه ٢٠١٢م، ص ٥٦٩، الإمامة حتى ولاية الفقه، عبد الحسين محمد علي بقال، وزارة الإرشاد الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ه، ص ٤٨.

ومسئول أوحد عن تعيين الضباط وعزلهم، وهو وحده الذي يملك حق إعلان الحرب، وهو القادر على إلغاء السلطة وتغيير كل قرار قضائي، وهو القادر وحده دون سواه على الموافقة على ترشيح رئيس الجمهورية أو إقالته أو تقديمه للمحاكمة باعتبار أن الأحكام تابعة له، وليس هو تابعا لها فهو فوق الأحكام والقانون ، وبموجب الدستور أيضا فقد تم استبعاد أي أثر لدور الشعب أو صوت الرأي العام، إذ من الصعب اكتشاف فقرة أو بند أو مادة تعطي الأمة حقا في السيادة باستثناء بعض المواد التي تمت صياغتها بطريقة محددة تجعل الخميني في النهاية هو السيد الأوحد المطاع، وصاحب الأمر الأول والأخير في أي موقف أو قرار أو رأي وعلى مختلف الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فهو إمام الزمان وإمام الدين معا، تنتهي بين يديه كل الحدود، وتبدأ بقرار منه كل الإجراءات.. ونتيجة لهذه السلطة التي لا حدود لها ولا نهاية أخضعت الشعوب الإيرانية مرة أخرى لنير ديكتاتورية جديدة بصورة عمياء في لبوس ظاهره إسلامي»[(١)] .

وإذا كان الدستور الإيراني قد نص على وجود بعض المؤسسات والآليات التي تستدعي في ظاهرها وجود مشاركة مجتمعية، كانتخابات رئاسة الجمهورية ومجلس الشورى، فإنه لا تستطيع أي سلطة في البلاد بما فيها رئيس الدولة المنتخب أن تبت في أمر يتعلق بالسياسة الداخلية أو الخارجية دون موافقة الولي الفقيه.

« وقد أعطى الدستور الحق للأمة في الإدارة من خلال مجالس الشورى (المادة ٦، ٧) وأقر بوجود ثلاث سلطات للدولة منفصلة هي السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية إلا أنه جعل هذه

---

(١) انظر: نهج خميني في ميزان الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص ٣١، وانظر هذا الدستور الإيراني ومناقشتها في نقد ولاية الفقيه، محمد مال الله، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، ص ١٩ وما بعدها.

السلطات تعمل تحت إشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة (المادة ٥٧) كما أخضعت مجلس الشورى وهو السلطة التشريعية المنتخبة إلى الرقابة الملزمة لمجلس صيانة الدستور الذي يتكون من اثني عشر عضوا ستة منهم يختارهم الولي الفقيه والستة الآخرين يرشحهم رئيس السلطة القضائية المعين من الولي الفقيه (المادة ٩١) بحيث يفقد مجلس الشورى شرعيته بدون وجود مجلس صيانة الدستور (المادة ٩٣) هذا في الوقت الذي يكون لهذا المجلس صلاحيات واسعة في الرقابة على انتخابات خبراء القيادة ورئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الشورى والاستفتاء العام (المادة ٩٩) بالإضافة إلى صلاحيات الولي الفقيه في الرقابة والإشراف أعلاه فإن له صلاحيات واسعة جدا حددتها المادة ١١٠ .[١]

والحق إن نظرية الإمامة نفسها وما تبعها من القول بولاية الفقيه لا أصل لها في الإسلام، ولا دليل عليه من كتاب أو سنة أو معقول صريح، وقد انطوى المذهب الإمامي على انحرافات خطيرة متعددة بعدت به عن دائرة الإسلام. وقد أنكر كثير من علماء الشيعة الإمامية الاثنى عشرية أنفسهم «نظرية ولاية الفقيه» فقد أنكرها آية الله الخوئي – زعيم الحوزة العلمية بالنجف – ، وآية الله شر يعتمدي، والشيخ اللبناني محمد جواد مغنية والدكتور موسى الموسوي وغيرهم كثير[٢] .

فهذا الذي ذكرناه من تأصيل نظرية الإمامة وعصمة الأئمة عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية وصولا للقول بولاية الفقيه يؤيد ما سبق ذكره من أنَّ نظريتهم تؤيد قيام دولة دينية ثيوقراطية ذات صبغة إلاهية، وقد تعرض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه منهاج السنة النبوية

---

(١) جدلية الدولة الدينية والدولة المدنية «إيران نموذجا»، دكتور خالد عليوي العردادي، مقال منشور بموقع الإمام الشيرازي على شبكة المعلومات « الإنترنت».

(٢)انظر: تطور الفكر السياسي الشيعي ، أحمد الكاتب ص ٤٣١، ٤٣٢. نقد ولاية الفقيه، محمد مال الله ص ٦، وانظر نهج خميني في ميزان الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، ص ١٧، ١٨.

للرد على مذهب الشيعة في الإمامة، وبيان الأدلة النقلية والعقلية على بطلان مذهبهم، يطول بنا المقام ويخرج عن المقصود إذا تعرضنا لنقد مذهبهم في الإمامة؛ إذ المقصود بيان أن مذهبهم يؤسس لدولة دينية ويعد نموذجًا لها وهذا واضح مما ذكرناه من أقوالهم[(١)]، غير أنَّا نشير إجمالا إلى عدة أمور يتبين بها بطلان مذهبهم في الإمامة:

أولا: إنَّ أصول الدين قد ذكرت في القرآن، ولم يوجد فيه نص على اعتبار الإمامة من أصول الدين، أو أنها قرينة النبوة وامتداد لها، ولا يوجد نص فيه على الوصية لعلي رضي الله عنه، ولا الأئمة من بعده، كل ذلك من بنات أفكار الشيعة التي انفردوا بها عن سائر فرق الأمة. وقد جاءت الروايات عن النبي ﷺ في بيان أركان الإيمان، وفي التعريف بالإسلام والإيمان، لم يأت فيها ذكر الإمامة، ولا النص على الأئمة ، وإنما يروي ذلك الشيعة بروايات من كتبهم لا تصح نسبتها إلى النبيﷺ.

قال ابن تيمية رحمه الله مبينًا هذا المعنى: »وكذلك كان النبي ﷺ يسير في الكفار فيحقن دماءهم بالتوبة من الكفر، لا يذكر لهم الإمامة بحال، وقد قال تعالى بعد هذا: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:٥] فجعلهم إخوانا في الدين بالتوبة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ولم يذكر الإمامة بحال، ومن المتواتر أن الكفار على عهد رسول الله ﷺ كانوا إذا أسلموا أجرى عليهم أحكام الإسلام، ولم يذكر لهم الإمامة بحال، ولا نقل هذا عن رسول الله ﷺ أحد من أهل العلم لا نقلا خاصا ولا عاما[(٢)]؛ والله تعالى وصف

(١) وقد تعرضت لذلك مفصلا في بحث لي بعنوان العصمة عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية دراسة تحليلية نقدية مقارنة منشور بمجلة كلية الدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر، مصر.

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ه ١٩٨٦م، (١/ ٧٧).

المؤمنين وأحوالهم، والنبي ﷺ قد فسر الإيمان وذكر شعبه، ولم يذكر الله ولا رسوله الإمامة في أركان الإيمان[1].

ثانيا: إن الدين قد اكتمل بوفاة النبي ﷺ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]، لم يتوف ﷺ إلا بعد أن بين لأمته كل ما يحتاجون إليه في أمور دينهم، أما أحكام آحاد الحوادث التي لم تقع في حياته ﷺ فقد بين لهم من القواعد العامة والأصول الكلية والمقاصد الشرعية ما يستطيعون به معرفة حكمها، ومن ثم انقطع الوحي بوفاته ﷺ وختمت به النبوة، وأرشد أمته أنه ترك فيهم ما إن تمسكوا به لن يضلوا بعده أبدا كتاب الله وسنته.

ثالثا: إن مهمة الإمام في الإسلام القيام بتنفيذ الأحكام التي جاء بها النبي ﷺ، وحفظ الحقوق وإقامة العدل، وليس للإمام مزيد مزية شرعية أو مرجعية دينية، أو فضل علم يختص به دون غيره من المسلمين، الأمر الذي يجعل قوله حجة بنفسه كما يزعم الشيعة.

رابعا: بنى الإمامية قولهم بتفضيل الأئمة على الأنبياء على مذهبهم في عصمة الأئمة، من ثم جاء السؤال إذا كان كل من الإمام والنبي معصوم فأيهما أفضل، وإلا فلا يمكن المفاضلة بين المعصوم وغير المعصوم، على أن القرآن صريح في أن الأنبياء أفضل خلق الله، وأكرمهم عليه، اصطفاهم الله واختصهم برسالاته وجعلهم واسطة بينه وبين خلقه، ولا يصل لمنزلتهم أحد من البشر.

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران:٣٣]؛ وقد ذكر الله عز وجل فضل

---

(١) السابق (١/ ١٠٦)

الأنبياء وأمر بالاقتداء بهم فقال: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاء فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام:٨٩] ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:٩٠].

خامسا: إذا كانت الإمامة كالنبوة لطف من عند الله عز وجل وكلاهما واجب على الله لتحقيق مصالح العباد، فلماذا لم يحققها الله عز وجل لهم كما حققها لأنبيائه، فلم تتحقق الإمامة المزعومة لأئمتهم إلا لعلي بن أبي طالب ﷺ، ولم تخلص له، وما سواه فلم تتحقق لهم الإمامة، فلم يُمكّن الله لأئمتهم المزعومين، ولم يؤتهم ولاية ولا ملكًا، بل إن الغائب المنتظر محمد بن الحسن العسكري دخل سرداب سامراء وهو طفل صغير لم يميز، في القرن الثالث الهجري، أي منذ ما يزيد عن ألف سنة، ولم ير أحدٌ له صورة، ولم يسمع له صوت، فكيف تكون إمامته لطف بالعباد، وكيف يكون امتدادا للنبوة، ومرجعية دينية للمسلمين، وهو غائب في السرداب على حد زعمهم.

سادسًا: إنه لا توجد في القرآن الكريم أي آية تؤيد صراحة دعوى الإمامية بعصمة الأئمة، وقد اشتمل القرآن الكريم على ما يحتاج إليه المسلمون في أصول الدين من التوحيد والنبوة والمعاد، ولم يرد فيه ذكر للإمامة، وجميع الآيات التي يستند إليها الشيعة في هذا المجال تحتمل تفسيرات متعددة، وليست صريحة في تأييد ادعاءاتهم، كما خلت سنة النبي ﷺ من أي نصوص صريحة تؤيد ذلك، وكل الأحاديث التي يستدلون بها إما أنها غير صريحة في دعواهم أو موضوعة مكذوبة، عجز الإمامية عن إثبات سند صحيح لها موصول إلى النبي ﷺ أو أحد أصحابه أو أحد من أهل البيت.

الفصل الثاني

مفهوم الدولة المدنية ومقوماتها

المسألة الأولى: مفهوم الدولة المدنية

«الدَّولةُ المَدَنِيَّةُ» مصطلح قديم شاع استخدامه وتداوله حديثًا في كثير من الأوساط السياسية والثقافية والإعلامية.

ترجع نشأة المصطلح إلى عدة قرون حَمَلَ خلالها دلالات متعددة؛ إلا أنَّ الأمرَ المتفق عليه أنَّ الدولة المدنية تتميز بسمتين رئيستين:

الأولى: أنها نقيض الدولة الدينية والعسكرية التي يحكمها رجال الدين والعسكريون.

الثانية: أنها تقوم على الإرادة الشعبية.

وقد فرَّق ميكيافيللي في كتابه «الأمير» بين نوعين من الإمارة: الإمارة المدنية والإمارة الدينية. وبيَّن أن النوعَ الأول يمكن الوصول إليه إما برغبةِ جموع الشعب أو بتأييدِ الطبقة الأرستقراطية[(١)]. أما النوع الثاني فمحكوم بعادات دينية قديمة.. والله هو الذي يحميها ويحافظ عليها[(٢)].

ويعرِّفُها الدكتور محمد عابد الجابري بقوله: «هذا مفهوم مترجم ومعرَّب من الثقافة الغربية الحديثة، ويُقصد به: الدولة التي تستقل بشئونها عن هيمنةِ وتدخلِ الكنيسة؛ فالدولة المدنية هي التي تضع قوانينها حسب المصالح والانتخابات، والتي في نفس الوقت لا تخضع لتدخلات الكنيسة»[(٣)].

ويقول سليمان الضحيان: «الحكومة المدنية في الفضاء المعرفي الغربي تعني: تنظيم المجتمع وحكمه بالتوافق بين أبنائه بعيدا عن أي سلطة أخرى سواء دينية أو غيرها، أي أن شرط العلمانية أساسي في تلك الحكومات»[(٤)].

---

(١): الأمير، مكيافيللي، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٤٦.
(٢) السابق ص ٥١.
(٣) جريدة الوطن، محمد عابد الجابري، ١٦/ ٤/ ١٤٢٧، العدد (٢٠٥٣).
(٤) جريدة الوطن، د. سليمان الضحيان، الاثنين ٢٤/ ٤/ ١٤٢٧هـ العدد (٢٠٦١).

ويقول علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم»: «... طبيعي ومعقول إلى درجة البداهة أن لا توجد بعد النَّبِي ﷺ زعامةٌ دينية، وأمَّا الذي يمكن أن يُتصور وجوده بعد ذلك إنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة، ولا قائما على الدِّيْن، هو إذن نوع لا ديني وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئا أقلّ ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين، وهذا الذي قد كان»[1].

فالقاسم المشترك بين هذه التعريفات جميعها أن الدولة المدنية نقيض الدولة الدينية.

(١) الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق، مطبعة مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٤٤هـ ١٩٢٥م، ص ٩٠.

المسألة الثانية : مقومات الدولة المدنية:

١- الفصل بين الدين والدنيا:

تُعتبر العَلمانية بمعنى فصل الدين عن الدولة من أهم وأبرز سمات الدولة المدنية، فالدولة المدنية في الثقافة الغربية نقيض الدولة الدينية، ومن ثم قامت الدولة المدنية على إقصاء الدين أن يكون له تأثير في مجريات الحياة خاصة شئون الحكم والسياسية، وذلك للتخلص من سلطان الكنيسة واستبدادها.

يقول الدكتور رفيق حبيب:« والملاحظ أن تعريف الدولة المدنية غير واضح في كتابات النخب العلمانية، ولكن المدقق يكتشف أن هذه النخب تتكلم في الواقع عن الدولة العلمانية، وليس عن الدولة المدنية. المدنية لدى النخب العلمانية يتسع للعديد من المفاهيم والتي تلحق فكرة الدولة المدنية بالمرجعية العلمانية»[١].

وهذا المقوم من مقومات الدولة المدنية لا يتفق مع الإسلام؛ فالعلمانية تتناقض مع الإسلام، فالإسلام دين قائم على عبادة الله عز وجل والكفر بالطاغوت، الذي يتضمن الطاعة المطلقة لله عز وجل، وتحكيم شرعه على مستوى الأفراد والمجتمعات قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾ [النحل : ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة : ٢٥٦]، وعبادة الله عز وجل لا تقتصر على القيام بالشعائر كالصلاة والزكاة والحج، وإنما تستلزم أن يسير الإنسان في حياته كلها وفق منهج الله عز وجل، ملتزما بفعل ما أمر الله عز وجل به، واجتناب ما نهى عنه، مع الكفر بالطاغوت.

وقد عرَّف علماؤنا الطاغوت بأنَّه: «كل ما تجاوز به العبد حده من

(١) انظر رفيق حبيب، انتفاضة أمة، ص ٧٩.

معبود أو متبوعٍ أو مُطاعٍ، فطاغوت كل قوم مَن يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله»[1].

فالكفر بالطاغوت يتضمن الطاعة المطلقة لله عز وجل وتحكيم شرعه في شتى شئون الحياة، فمن حكَّم غيرَ الله عز وجل فقد أشرك مع الله غيره في طاعته قال سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة : ٥٠]، وقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى : ٢١]

ومن ثَمَّ فالعلمانية تتناف مع لا إله إلا الله من ناحيتين أساسيتين متلازمتين:

الأولى: من ناحية كونها حُكما بغير ما أنزل الله.

والثانية: كونها شركًا في عبادة الله عز وجل.

فمعنى قيام الحياة على غير دين، هو الحكم بغير ما أنزل الله، وقد حكم الله عز وجل بتكفير مَن لم يحكم بما أنزله، ونفى الإيمان عنه قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة : ٤٤]

ومما يثير الانتباه أنَّ أكثر الآيات الواردة في تكفير مَنْ لم يحكم بما أنزل الله ونفي الإيمان عنه إنما جاءت في سياق الكلام عن الذين يدَّعون الإيمان من أهل الكتاب أو المتظاهرين بالإسلام، وفي ذلك دفعا للوهم الذي قد يُصيب بعض المنتسبين للإسلام وغيرهم ممن يَحسَبون أنهم مؤمنون وهم لا يحكمون بما أنزل الله، بل يطيعون غير الله أو يشرعون

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، (١/ ٤٠)

لأنفسهم ما لم يأذن به الله، قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا﴾ [النساء : ٦٠] إلى أن قال سبحانه: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء : ٦٥]

وقال سبحانه: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور : ٤٧] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور : ٥١، ٥٢][١].

يقول الدكتور محمد البهي مبينًا موقف الإسلام من العلمانية: « والعلمانية ليس لها مع الإسلام مكان، فإما أن يوجد الإسلام ولا علمانية، أو توجد العلمانية ولا إسلام، والعلمانية في تصور بعض المسلمين المعاصرين، وفي محاولتهم التوفيق بينها وبين الإسلام في مجتمع إسلامي تعود إلى قصور في تصور الإسلام، ثم رغبة في محاكاة حلول تفكير الغرب، لمشاكل كانت وليدة البيئة الغربية، ونتيجة الصراع فيها حول السلطة والتفرد بالقوة في كل جوانبها في المجتمع الأوربي»[٢]

مما سبق يتبين أن هذا المقوم من مقومات الدولة المدنية يأباه الإسلام ويعده كفرا؛ لأنه يتعارض مع عقيدته وشريعته وسيأتي مزيد تفصيل لذلك عند حديثنا عن مقومات الدولة الإسلامية.

---

(١) انظر عن موقف الإسلام من العلمانية: د. سفر الحوالي: العلمانية، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ص ٦٦٩.

(٢) الإسلام في حل مشاكل المجتمعات المعاصرة، د. محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠١ه ١٩٨١م، ص ١٣ ، ١٤.

٢- قانونها وضعيّ:

«بعد أن تخلصت أوربا من تسلط الكنيسة، استقرت وتطورت أنظمتها السياسية وعرفت قوانينها بالقوانين المدنية التي ترفض تدخل الكنيسة ورجالها في الشأن العامّ، وما يميز هذه القوانين أن لها ركنين أساسيين:

الركن الأول: أن القوانين وضعية، أي وضعها البشر على أساس ما يقرُّه المنطق، ويقبله العقل الذي يراعي المصلحة الدنيوية دون الاعتماد على المصادر الكنسية (الدينية) التي تناقض المنطق والعقل أو تضع اعتبارات للحياة الآخرة.

والركن الثاني: أنَّ هذه القوانين تقوم على أساس عدم التمييز بين المواطنين سواء من حيث الجنس أو اللون أو الدين أو العرق أو اللغة.

وباختصار فإن وضع القوانين على أساس الركنين سالفي الذكر يعني إلغاء تحكيم الكتب المقدسة من الحياة العامة للأفراد والشعوب والأمم، وهذا يعني أن نشأة الدولة المدنية وتطورها التاريخي الذي جعلها تضع قوانينها على تلك الأسس أضفى عليها طابع العلمانية بالضرورة[١].

وهذا المقوم من مقومات الدولة المدنية يتناقض مع الإسلام الذي دستوره الأساسي كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ، وهو من أخصّ صفات الدولة الإسلامية، وهو السقف الذي لا يمكن تجاوزه في تشريع الأحكام داخل الدولة الإسلامية، فما كان له حكمٌ صريحٌ في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ وَجَبَ الأخذُ به، ولا يخضع للشورى في أصله، وما

---

(١) مقاربات في الدولة المدنية والإسلامية.. السياقات الفكرية والاستراتيجية، د. إسماعيل على السهيلي، د. أحمد عبد الواحد الزنداني، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع، ص٢٣.

يستجدُّ من شئون الدولة وأمور الحياة وليس فيه نصٌّ صريحٌ من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ فعلى العلماء الاجتهاد في بيان حُكمه على ضَوْء مصادر التشريع ومقاصد الشريعة وقواعدها الكلية بما يحقق المصلحة ويدفع الضرر.

٣- نظامها ديمقراطي:

إذا كانت الكنيسة ممثَّلة في رجال الدين الكنسي كانوا هم مصدر السلطات داخل الدولة الدينية الثيوقراطية الغربية قديمًا، وهم الذين يولون الحكام وهم الذين يعزلونهم متى شاءوا، فإن الدولة المدنية تعتبر أن السيادة للشعب وهو مصدر جميع السلطات، فهو الذي يختار الحكام بإرادته الحرة، وهو الذي يعزلهم عند وجود مقتضى ذلك، والشعب هو الذي يسن القوانين عن طريق نوابه الذين يختارهم بإرادته الحرة، وهو الذي يراقب تنفيذ تلك القوانين، ومن ثَمَّ فالدولة المدنية دولة ديمقراطية تضمن حق المحكومين في اختيار الحاكم، ومراقبته والمشاركة في السلطة(١).

تجدر الإشارة إلى أن مصطلح الديمقراطية من المفاهيم التي دار ومازال يدور حوله جدال كبير. فهو مصطلح غامض ومركب لا يزال يستخدم بمعان شتى باختلاف الزمان والمكان، كما أنه لا يوجد تعريف جامع مانع للديمقراطية ولا شكل تطبيقي واحد تأخذ به جميع نظم الحكم الديمقراطي في العالم، رغم الاتفاق حول الأصل اليوناني لكلمة الديمقراطية والتي هي مركبة من شقين الأول Demos

---

(١) انظر: تكوين الدولة، روبرت م. ماكيفر، ص: ٢٢٨، ٢٢٩.: النظم السياسية في العالم المعاصر، د. سعاد الشرقاوي، ص١٢٨-١٢٩، التحول الديمقراطي في النظم السياسية العربية، مصطفى بلعور، دكتوراة، جامعة بن يوسف الجزائر، ٢٠٠٩، ٢٠١٠ ص ١٨.

و تعني الشعب و Kratos[1]

جاء في معجم المصطلحات السياسية أن الديمقراطية هي الحكم بواسطة الشعب كله، وليس عن طريق أي قسم منه، أو طبقة داخله، كما أن نظرية الديمقراطية تثير الكثير من الخلافات؛ وذلك لصعوبة الاتفاق على من هو الشعب؟ وكذلك لصعوبة الاتفاق على أي أفعال الحكومة التي تكون نابعة منها والعكس من ذلك؟[2].

أما موقف الإسلام من الديمقراطية، فبين الإسلام والديمقراطية أوجه تشابه عديدة، ولكن القول بهذا إنما يعبِّر فقط عن بعض الحقيقة، أما الحقيقةُ الكاملة فهي أن بينهما من التخالف مثل ما بينهما من التوافق، بل ربما كان الأقرب إلى الصواب أن نقول أن وجوه الخلاف تغلب، أو هي أهم من وجوه التماثل – على حد قول الدكتور ضياء الدين الريس– [3].

أما بالنسبة لوجوه التماثل، فإن أهم ما تحتوي عليه الديمقراطية من

---

(١) التحول الديمقراطي في النظم السياسية العربية، مصطفى بلعور، دكتوراة، جامعة بن يوسف الجزائر، ٢٠٠٩- ٢٠١٠م، ص ١٩، وانظر : النظريات والنظم السياسية، عبد المعز نصر ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١ ، ص ٢، مشكلات الحضارة، القضايا الكبرى، مالك بن نبي، إشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ه ٢٠٠٠م، ص ١٣٥ وما بعدها.

(٢) معجم المصطلحات السياسية، القاهرة، علي الدين هلال و آخرون، مركز البحوث والدراسات السياسية، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ م، ص١٢٢.

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس، القاهرة ، دار التراث، الطبعة السابعة ، ص ٣٧٨. ويمكن مراجعة: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين ص ١٢٩ وما بعدها (هل نظام الحكم الإسلامي يطابق نظام الحكم الديمقراطي المعاصر، وهل الشورى هي الديمقراطية؟ وهل النظام الإسلامي يطابق النظام الجمهوري؟)، قضايا الشباب المسلم، أنور الجندي ص ٢٥ وما بعدها (محاولة الماركسيين خداع المسلمين بأن الماركسية والإسلام يلتقيان في العدل الاجتماعي، كما يحاول الليبراليون الغربيون خداع المسلمين بأن الديمقراطية والإسلام يلتقيان في الشورى التي تسمى في الديمقراطية بالتمثيل النيابي)، القضايا الكبرى، مالك بن نبي، ص ١٣٤، وما بعدها (ما هي الديمقراطية في أخصر معانيها؟).

عناصر، وأفضل ما تتميز به من صفات يشتمل عليه الإسلام، فإن كان يراد بالديمقراطية – كما عرفها لنكولن – حكم الشعب بواسطة الشعب، من أجل الشعب، فهذا المعنى متمثل ولا شك في نظام الدولة الإسلامية، وإذا كان يراد بالديمقراطية ما صار يقرن بها عادة من وجود مبادئ سياسية أو اجتماعية معينة: مثل مبادئ المساواة أمام القانون، وحرية الفكر والعقيدة وتحقق العدالة الاجتماعية وما إلى ذلك وكفالة حقوق معينة كحق الحياة والحرية والعمل، فلا شك أيضا في أن كل تلك المبادئ متحققة، وهذه الحقوق مكفولة في الإسلام، فالشريعة الإسلامية إنما ترمي إلى أن تحقق العدالة المطلقة في أكمل صورها، وأن توفر للإنسان أسمى وأكرم حياة يمكن أن تتوفر تليق بإنسانيته.

أما إن كان المراد من الديمقراطية ما تعورف على أن نظامها يستتبعه، وهو تحقق مبدأ الفصل بين السلطات، فهذا أيضا ظاهر في النظام الإسلامي، فالسلطة التشريعية وهي من أهم السلطات في أي نظام ديمقراطي مودعة في الأمة كوحدة ومنفصلة عن سلطة الإمام أو رئيس الدولة فالتشريع يصدر عن الكتاب والسنة أو إجماع الأمة أو الاجتهاد وهو بهذا مستقل عن الإمام، بل هو فوقه، والإمام ملزم ومقيد به، وما الإمامة في الحقيقة إلا رئاسة السلطة التنفيذية، والقضاء مستقل أيضا؛ لأنه لا يحكم وفقا لراي الحاكم أو الرئيس وإنما يحكم وفقًا لأحكام الشريعة[١].

أما أوجه الخلاف بين الإسلام والديمقراطية، وهي وجوه ذات أهمية كبرى أهمها ثلاثة أمور ذكرها الدكتور ضياء الدين الريس بقوله:

الأمر الأول: أن المراد بكلمة «شعب» أو «أمة» في الديمقراطية الحديثة كما هي معروفة في عالم الغرب أنه شعب محصور في حدود جغرافية يعيش في إقليم واحد تجمع بين أفراده روابط من الدم،

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس، ص ٣٧٨-٣٨٢.

والجنس، واللغة، والعادات المشتركة، أي: أن الديمقراطية مقترنة -لا محالة- بفكرة «القومية» أو «العنصرية»، وتسايرها نزعة التعصب أو العصبية، ولا كذلك الإسلام. فالأمة عنده أصلاً ليست هي التي تربط بينها وحدة المكان أو الدم أو اللغة، فهذه روابط صناعية أو عارضة أو ثانوية؛ ولكن الرابطة أصلا هي الوحدة في العقيدة: أي في الفكرة والوجدان، كل مَن اعتنق فكرة الإسلام -من أي جنس أو لون أو وطن- فهو عضو في دولة الإسلام.

فنظرة الإسلام إنسانية، وأفقه عالمي، وإن كان هذا لا يمنع - بل إن ذلك قد يكون ضروريًا تحقيقًا للصالح العام، ويكون واجبًا شرعيًا- أن يوجد في داخل تلك الدائرة العامة دوائر خاصة إقليمية أو قومية من أجل التنظيم أو تحقيق أغراض وطنية أو محلية، لا تتعارض مع الأغراض العامة. وإذا وجدت الروابط الأخرى: وهي وحدة الوطن، والأصل، واللغة، وغيرها... إلى جانب الرابطة الأساسية، وهي: «وحدة العقيدة»؛ كان هذا أقوى تأكيدًا لوجود الأمة وظهور الدولة.

الأمر الثاني: أن أهداف الديمقراطية الغربية الحديثة -أو أي ديمقراطية كانت في الأزمنة القاتمة- هي أغراض دنيوية أو مادية، فهي ترمي إلى تحقيق سعادة أمة أو شعب بعينه، من حيث تحقيق مطالبه في هذه الحياة الدنيا: ترمي إلى إنماء الثروة أو رفع الأجور مثلاً أو كسب حربي، ولكن النظام الإسلامي أو الديمقراطية الإسلامية -إن صح هذا التعبير- بينما تشمل مثل هذه الأغراض في الدنيا وتعطيها ما يجب لها من أهمية مع إبعاد فكرة التحيز القومي - تجمع إلى جانبها أغراضًا روحية، بل إن الأغراض الروحية هي الأولى وهي الأساس، وهي الأسمى. قال ابن خلدون في تعريف الإمامة: إنها لتحقيق مصالح الناس الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة.

فدولة الإسلام يجب أن تنظر في أعمالها إلى الآخرة على أنها الغاية، وتقوم بكل أعمال الخير التي يأمر بها الدين، والتي تؤدي إلى رضوان الله وتحقق المطالب الروحية للإنسان، كما أنها تجعل الدين أو القانون الأخلاقي المقياس الذي تقيس به أعمالها وكل تصرفاتها.

الأمر الثالث: أن سلطة الأمة في الديمقراطية الغربية مطلقة، فالأمة - حقًا وعلى الإطلاق- هي صاحبة السيادة، هي -أو المجلس الذي تنتخبه- التي تصنع القانون أو تلغيه، والقرارات التي يصدرها هذا المجلس تصبح قانونًا واجب النفاذ، وتجب له الطاعة حتى وإن جاءت مخالفة للقانون الأخلاقي أو متعارضة مع المصالح الإنسانية العامة، فالديمقراطية الحديثة -مثلاً- تعلن الحرب من أجل سيادة شعب على غيره أو الاستيلاء على سوق، أو استعمار مكان أو احتكار منابع للنفط، وفي سبيل ذلك تسفك دماء لا تنتهي، وتزهق أرواح بشرية لا تعد، وتشقى الإنسانية كلها من أجل هذا! ولكن في الإسلام ليست سلطة الأمة مطلقة هكذا، وإنما هي مقيدة بالشريعة بدين الله الذي اعتنقه والتزم به كل فرد منها، فهي لا تستطيع أن تتصرف إلا في حدود هذا القانون، وهذا القانون هو الذي يحتويه الكتاب والسنة، وإذا كان قد اعترف بأن إرادة الأمة الكلية أحد مصادر القانون؛ فالمفهوم أن هذه الإرادة تعتمد على ما جاء في الكتاب والسنة أيضًا في صورة ما، وقد خُولت هذا الحق نفسه بمقتضى أمر منهما، وإن كان فرض أن من خصائص إرادة هذه الأمة أنها لن تحيد عن الحق أي لن تنحرف عن المنهج الذي رسمه هذان المصدران.

فالأمة في الإسلام - أو إذا شئت في الديمقراطية الإسلامية- ملتزمة بالقانون الأخلاقي، ومقيدة بمبادئه، وقد فرض الدين عليها واجبات، وكلَّفها بمسئوليات، .. هي واجبة على الأمة بأسرها[1] .

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس، ص ٣٨٢--٣٨٤.

ونقل هنا كلاما قيمًا للعقاد في كتابه «الديمقراطية» يقارن فيه بين أسس الديمقراطية الغربية، وما جاء به الإسلام من مبادئ إنسانية، ومع اتفاقي التام مع ما ذكره العقاد من معاني ومضامين إلا أني أخالفه فقط في إطلاق مصطلح الديمقراطية الإسلامية، ولو قال المبادئ الإسلامية لكان أفضل قال رحمه الله: « نستطيع أن نقرر أن شريعة الإسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية، وهي الديمقراطية التي يكسبها الإنسان؛ لأنها حق له، يخوله أن يختار حكومته، وليست حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر أو حسم فتنة.. وتقوم الديمقراطية الإسلامية بهذه الصفة على أربعة أسس، لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها وهي:

١- المسئولية الفردية.

٢- عموم الحقوق وتساويها بين الناس.

٣- وجوب الشورى على ولاة الأمور.

٤- التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات.

هذه الأسس كلها أظهر ما تكون في القرآن الحكيم، وفي الأحاديث النبوية، وفي التقاليد المأثورة عن عظماء الخلفاء.

فالمسئولية الفردية مقررة في الإسلام على نحو صريح، وبآيات متكررة تحيط بأنواع المسئولية من جميع الوجوه. فلا يحاسب إنسان بذنب إنسان: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام:١٦٤]، ولا يحاسب إنسان بذنب آبائه وأجداده أو بذنب وقع قبل ميلاده: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:١٤١]، ولا يحاسب إنسان بغير عمله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم:٣٩]، ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر:٣٨].

ومن تفصيل المسئولية في كل شيء قوله عليه السلام : «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ،

وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى مَالِ زَوْجِهَا، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ»[(١)].

أما عموم الحقوق فالقرآن صريح في مساواة النسب ومساواة العمل ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات:١٣] وسواء في الدنيا أو الآخرة لا تغني الأنساب شيئا عن الإنسان ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءلُونَ﴾ [المؤمنون:١٠١].. وقد وضحت التسوية بين الناس في الدعوة من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[سبأ:٢٨] فليس الإسلام دعوة مقصورة على جنس من الأجناس، ولا عصبة من عصب السلالة، بل هذه العصبة كانت أبغض شيء إلى صاحب الدعوة كما قال في كثير من الأحاديث.

أما الحكم بالشورى فالقرآن صريح في وجوبه، وليس بعد إيجابه على النبي إعفاء منه لوال من الولاة: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى:٣٨]، ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩] ، وقد رويت مسائل شتى من مسائل السلم والحرب استعان فيها النبي صلى الله عليه وسلم بآراء أصحابه وعمل بها على خلاف ما ارتآه.

ومن تمام المسئولية الفردية تكافل الأمة في المسئولية العامة، فإن الأمة قد تصاب جميعًا بضرر جناه عليها بعض أبنائها، فمن حق كل فرد أن يدفع الشر عن نفسه، وعن غيره ﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال:٢٥] ، وعلى كل فرد أن يبذل في دفع الشر جهد ما يستطيع... هذه هي الأسس التي لا تقوم الديمقراطية على غيرها في بيئة من البيئات، وإذا علمنا من شأن أمة أنها تؤمن بالمسئولية الفردية،

---

(١) سبق تخريجه.

والمساواة، وترفض الاستبداد بالرأي في الحكومة، وتتواصى بدفع الشر متكافئة في دفعه، فلا يعنينا ما تسمى به في مصطلحات السياسة الحاضرة أو الغابرة؛ لأنها أفضل الحكومات سواء عرفت باسم الديمقراطية أو بغيرها من الأسماء.»[1]

٤- رعاية الحريات واحترام حقوق الإنسان.

وهي من الشعارات البراقة التي يرفعها دعاة الدولة المدنية، حماية حرية الأفراد داخل المجتمع من تعسف السلطات العامة، والمحافظة على حقوقهم، ومنها حق التملك، وحق الانتقال، وحق التعبير عن الرأي، وحق اعتناق المبادئ والأفكار والأديان، كما ترسخ مبادئ العدالة والمساواة داخل المجتمع[2].

قد دعا الإسْلام إلى العَدْل المطلق، والمساواة بحقها، والحرية المنضبطة، واحترام حقوق الإنسان وحثَّ عليها[3]، وسبق بدعوته إليها غيرَه من الأمم والمنظمات والفلسفات على نحوٍ لم تصل إليه شريعةٌ قبل الإسْلام، ولا بَلَغَهُ نظامٌ بعدَه، على الرغم من تلك الدعاوى العريضة التي ينعِق بها كثيرٌ من الغربيين عن الحرية والمساواة وحقوقِ الإنسان، رغم كونها

---

(١) موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، العقاد، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٣٩٠ه ١٩٧١م، (٤/ ٧١٣- ٧١٥).

(٢) انظر: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، دراسة معاصرة في استراتيجية إدارة السلطة، ثامر كامل محمد الخزرجي، عمان ، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ه ٢٠١٤م، ص: ٢٩٧ – ٣١٣.

(٣) عن حقوق الإنسان في الإسلام يمكن مراجعة: حقوق الإنسان في الإسلام، عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها، د. سليمان بن عبد الرحمن الحقيل، دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، د. أحمد الريسوني، د. محمد الزحيلي، د. محمد عثمان شبير، تقديم عمر عبيد حسنه، سلسلة كتاب الأمة، العدد ٨٧ – محرم ١٤٢٣هـ – السنة الثانية والعشرون.

دعاوَى عُنصرية إقليمية لا رصيدَ لها خارج أرضها، بَيْدَ أنَّ الإسْلامَ اهتمَّ بها، ونَظَرَ إليها نظرةً عالمية لا تخصُّ شعبًا بعينه ولا أمةً بعينها، وذلك مُنْذُ أكثرَ من أربعة عشر قرنًا من الزمان، فنظمها، وكفل لها من الوسائل ما يحفظ المجتمع، ويحفظ على الإنسان كرامته وإنسانيته وحقوقه.

ولقد رأينا شعارات حقوق الإنسان تُرفع في ظل المدنيات الحديثة دون معايير واضحة، أو أسس ثابتة، تختلف في تطبيقاتها تبعًا لأهواء وأغراض فئات معينة في ظل مصداقية غائبة. وجدناها ترفع للدفاع عن المعتدين وأصحاب الفكر المنحرف والمناهج الهدامة، والمتطاولين على ذات الله عز وجل، وذات رسوله ﷺ وأصحابِهِ الكرام، وأمهاتِ المؤمنين، في حين نجدُ الصمتَ يسودُ مواقف كثيرة تُنتهك فيها حريةُ وآدميةُ وحقوقُ المسلم في شتَّى بقاع الأرض، ورأينا شعارات حرية المرأة وحقوقها ترفع للدفاع عن تعرِّي امرأة أو فجورِهَا وفسادِهَا، في حين نجدُ الصمتَ يسودُ مواقفَ كثيرة تُنتهك فيها حريةُ وآدميةُ وأعراضُ المُسلمات في كثيرٍ من البلاد.

تبين لنا من العرض السابق أن الدولة المدنية ظهرت كرد فعل للدولة الدينية، وضد استبداد وطغيان رجال الكنيسة، ومن ثَمَّ فهو مصطلح أوربي ينتمي إلى التاريخ الأوربي الحديث، وقضية من قضايا الفكر الأوربي خاصة به، أثمرتها الملابسات الخاصة بواقع القرون الوسطى المُظْلِمَة التي عاشها الأوربيون تحت الهيمنة المستبدة للكنيسة الكاثوليكية، ومِن النَّصَفَةِ أن يُقالَ إنَّ لأوربا مبرراتٍ قويةً في ثورتها على الدِّين الذي سيطر عليها آنذاك، وهو الدين النصراني المحرَّف، في ظل نظام إقطاعي تمثل الكنيسة جزءًا منه؛ حيث كان القساوسةُ من كبار رجالِ الإقطاع الذين تحالفوا مع الملوك الظالمين ضد رعاياهم، فضلا عن محاربتهم للعلم، وقتلهم للعلماء، واحتكار كل شيء، وإذلال الناس، واستعبادهم باسم الدين.

وإذا كان هذا شأن أوربا، فلا بد من الإشارة إلى ثلاثة أمور:

الأول: أن مفكري عصر النهضة الأوربيين قد أخطئوا الطريق فجعلوا من الدين الكنسي المحرف، وفكر رجال اللاهوت الكنسيين نموذجًا لكل الأديان، واجتمعت رغبات التخلص من سلطان الكنيسة بالرغبة في التخلص من القيم والمبادئ الدينية؛ فأعلنوها حربًا على كل الأديان، ولم يبحثوا عن الدين الصحيح الذي يقوِّمون به ما يعانون منه من انحراف في مجتمعاتهم.

الثاني: لا يمكنُ بحال أن نسوِّيَ بين الدين الإسلامي المنزَّل من عند الله والدين النصراني المحرَّف الذي ثارت أوربا عليه، ذلك أنَّ أوربا لم تعرف يومًا الدينَ الصحيح، ولم يُظِلّ عليها نورُ الإسلام والهداية، وكان الدينُ الذي ثارت عليه دينًا مليئًا بالخرافة والأساطير التي لا يقبلها العقل وتتعارض مع العلم، فضلا عن فساد رجال الدين من القساوسة وحلفائهم من الإقطاعيين والملوك الفاسدين.

الثالث: لا يوجد مبرر لقَبول هذا الحل الأوربي (الدولة المدنية) لمشكلة أوربية خالصة (الدولة الدينية) إذ الإسلام لا يعرف الدولة الدينية، وليس فيه هذه المساوئ والمقومات الموجودة فيها على النحو الذي سبق بيانه عند حديثنا عن الدولة الدينية. وإذا كان الإسلام لا يقبل الدولة الدينية؛ لأنها تختلف تماما مع مبادئه وأحكامه، فإنه لا يقبل الدولة المدنية؛ لأن مقوماتها تتعارض مع شريعة الإسلام، وما اشتملت عليه الدولة المدنية من إيجابيات مثل قيامها على أساس التعاقد بين الحكام والمحكومين، وتَمَلك الأمة إرادتها وجعلها مصدر السلطات، واحترام سيادة القانون، ومحاسبة السلطة السياسية، وضمان حقوق الإنسان، وتحقيق العدالة، فإن هذه المبادئ والقيم نجدها في نظام الإسلام، بنظرة إنسانية، وأفق عالمي، وفق تشريع رباني لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

الفصل الثالث

مفهوم الدولة الإسلامية ومقوماتها

المسألة الأولى: مفهوم الدولة الإسلامية

سبق بيان طبيعة الدولة الدينية والدولة المَدَنِيَّة، ومقومات كلٍّ منهما، وبينا في ثنايا ذلك أنَّ الإسلام لا يَقبلُ الدولة الدينية الثيوقراطية حيث تتعارض مع أصل عقيدته، كما أن الإسلامَ يتناقضُ مع الدولة المدنية العلمانية، وخلُصنا من ذلك إلى أنَّ نظامَ الحكمِ في الإسلام لا يمكنُ أنْ يوصَفَ بأنه دينيٌّ ثيوقراطيٌّ، ولا أنه مدني علماني، ومن ثَمَّ يأتي السؤالُ عن طبيعة الدولة الإسلامية ومقوماتها وطبيعة الحاكم فيها، ودَور الأمة في هذه الدولة، ولمن السيادة فيها، وما مصدر السلطات، وكيف يكون دستورها؟ .

وللإجابة عن هذا ذلك نتعرض - بدايةً - لتعريف الدولة الإسلامية، ثم نبين مقوماتها، بغية بيان النسق الفكريِّ الذي تنتمي إليه.

رَكَّزَ كثيرٌ من العلماء في تعريفهم بالدولة الإسلامية على سيادة أحكام الشريعة ومبادئها فيها؛ فهي السمةُ الأساسية المميزة لها عن غيرها من الدول.

يقول عثمان جمعة ضميرة في تعريف «الدولة الإسلامية»: «هي جماعةٌ من الناس يقيمون على إقليم معين، تحكمهم الشريعة الإسلامية»[1].

ويعرِّفها عارف خليل أبو عيد بقوله: «الدولة الإسلامية: هي مجموعةٌ من الأفراد هم بحسب الغالبية من المسلمين، يعيشون على رقعة من الأرض، ويلتزمون التزاما قاطعا بالقواعد والأحكام والضوابط الإلهية في نطاق العقيدة والتشريع والمبينة في مصادرها التفصيلية، ويخضعون لسلطةٍ سياسيةٍ تلزم امتثال وتحقيق ما أمر به الشارع»[2].

---

(١) النظام السياسي والدستوري في الإسلام دراسة مقارنة، د. عثمان جمعة ضميرة، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٧٠.

(٢) العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، د. عارف خليل أبو عيد، دار النفائس، عمان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٤٤.

فتبين من هذا التعريف الأخير أن الغاية التي تسعى إليها الدولة الإسلامية إقامة الدين الذي به صلاح الخلق في دنياهم وآخرتهم، وتدبير مصالح الأمة.

وقد ظهر ذلك جليا في تعريف العلماء للخلافة أو الإمامة قال الماوردي رحمه الله: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم بها واجب بالإجماع»[1].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «إن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لذلك، وبه أنزل الكتب، وبه أرسل الرسل، وعليه جاهد الرسل والمؤمنون، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقد أخبر عن جميع المرسلين أن كلا منهم يقول لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وعبادته تكون بطاعته وطاعة رسوله، وذلك هو الخير والبر والتقوى والحسنات، والقربات والباقيات الصالحات والعمل الصالح»[2].

وإذا كانت الغاية من الولاية في الإسلام إقامة الدين وسياسة الدنيا به فإن ابن تيمية رحمه الله يؤكد على ضرورة ألا يرغب فيها لحب الرياسة والاستطالة على الخلق، وإنما للاستعانة بها على طاعة الله، والقرب منه، وتحقيق مصالح الأمة ومقاصدها فيقول: فالواجب اتخاذ الأمارة دينا

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٥

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، (٢٨/ ٦١).

وقربة يتقرب بها إلى الله؛ فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات. وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرياسة أو المال بها. وقد روى كعب بن مالك «مَا ذِئْبَانِ جَائِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَنَمٍ بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ المَرْءِ عَلَى المَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ»[1] فأخبر أن حرص المرء على المال والرياسة يفسد دينه مثل أو أكثر من فساد الذئبين الجائعين لزريبة الغنم، وقد أخبر الله تعالى عن الذي يؤتى كتابه بشماله أنه يقول: ﴿مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ {الحاقة/ ٢٨} هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾ {الحاقة/ ٢٩}. وغاية مريد الرياسة أن يكون كفرعون، وجامع المال أن يكون كقارون وقد بين الله تعالى في كتابه حال فرعون وقارون فقال تعالى: ﴿ أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللهِ مِن وَاقٍ ﴾ {غافر/ ٢١} وقال تعالى: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ {القصص/ ٨٣}[2] .... فإذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرب إلى الله، وإنفاق ذلك في سبيله، كان ذلك صلاح الدين والدنيا. وإن انفرد السلطان عن الدين، أو الدين عن السلطان فسدت أحوال الناس، وإنما يمتاز أهل طاعة الله عن أهل معصيته بالنية والعمل الصالح. »[3]

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، (٢٥/ ٦٢)، الترمذي، تحقيق أحمد شاكر (٢٣٧٦) (٤/ ٥٨٨).

(٢) مجموع الفتاوى ابن تيمية، (٢٨/ ٣٩١، ٣٩٢)

(٣) السابق (٢٨/ ٣٩٤)

المسألة الثانية : مقومات الدولة الإسلامية

١ - الحاكمية لله:

من أهم مقومات النظام السياسي في الإسلام أنَّ الحاكمية فيه لله عز وجل، فالإسلام يقرر أنَّ كُلَّ ما في الكون عبدٌ لله عز وجل، خاضع لإرادته، مسير بحكمه، ومن ثم فمن أصول العقيدة الإسلامية ومقتضى لا إله إلا الله أن يكون التشريع لله عز وجل، والحكم له سبحانه وتعالى، ولا يجوز للمسلمين - أفرادًا وحكومات - أن يحتكموا إلى غير شرع الله عز وجل، أو أن يحللوا ما حرمه الله، أو يحرموا ما أحله الله عز وجل، قال الله سبحانه: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى : ١٠] ، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩]

ولفظ «الحَاكِمِيَّة» في الفكر الإسلامي يقابل مصطلح «السيادة» في الفكر السياسي الغربي، ويشير إلى «السلطة العليا المُطلقة التي تفرَّدَت وحدَها بالحقِّ في إنشاءِ الخطاب الملزِم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال»(١).

وقد تبين لنا فيما مضى أن الكنيسة بدعواها أنها معبرةٌ عن كلمة الله هي صاحبة السيادة في الدولة الدينية، والشعب هو صاحب السيادة في الدولة المدنية.

---

(١) قواعد نظام الحكم في الإسلام، د. محمود الخالدي، دار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، ص ١٥.

أما في الدولة الإسلامية فالإرادة التي تعلو على جميع الإرادات، والسلطة التي تهيمن على جميع السلطات، والتي لا تعرف فيما تنظمه أو تقضي به سلطة أخرى تساويها أو تُساميها إنما هي إرادة الله عز وجل وحده لا شريك له[1].

«فالتشريع الإسلامي يجب أن يدورَ في نطاق الأحكام الخالدة التي تقررت في كلٍّ من القرآن والسنة .. فالتشريع - بمعناه الدقيق - في الإسلام إنما هو لله تعالى، وعلى هذا الأساس لا تملك أي سلطة في الدولة الإسلامية سلطة التشريع، أي ابتداع أحكام مبتدأه في الدولة، أما مواجهة الضرورات الجديدة فإنما يكون عن طريق استمداد ما يناسبُها من أحكام التشريع الإلهي، ولقد رأينا أنَّ هذه الوظيفة إنما يقوم بها فئة خاصة من المسلمين هم المجتهدون، وأن المجتهدين يستمدون هذه الصفة من عنصرين: عنصر مكتسب وهو الدراسة والبحث الخاص بالأمور المؤدية إلى الاجتهاد على التفصيل السابق، والعنصر الآخر هو عنصر طبيعي موروث، وهو المقدرة الخاصة على استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها الإلهية، ولهذا قلنا إنه ليس ثمة سلطة شرعية في الدولة الإسلامية تختص بمنح صفة الاجتهاد لفرد معين أو بحرمان آخر، وإنما الاجتهاد هو فضل من الله - تعالى - يؤتيه من يشاء»[2].

ويقول الدكتور السنهوري: «روح التشريع الإسلامي تفترض أن السيادة - بمعنى السلطة غير المحدودة - لا يملكها أحد من البشر، فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب

(١) نظرية السيادة وأثرها في شرعية الأنظمة الوضعية، صلاح الصاوي، دار طيبة - الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ص ٣١.

(٢) نظرية السيادة وأثرها في شرعية الأنظمة الوضعية، صلاح الصاوي (ص٥٦-٥٧). نقلا من كتاب السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي من الصفحات ٣٨٤، ٣٨٥، ٦٧٢.

السيادة العليا، ومالك الملك، وإرادته هي شريعتنا التي لها السيادة في المجتمع، ومصدرها والمعبر عنها هو كلام الله المنزل في القرآن وسنة رسوله المعصوم الملهم ثم إجماع الأمة»[1].

ويقول الشيخ أحمد شاكر مقررًا المعنى نفسه فى تعليقه على مسند الإمام أحمد: «ومن البديهى الذى لا يستطيع أن يخالف فيه مسلم: أن القرآن والسنة أسمى سموًّا، وأعلى علوًّا، من الدستور ومن كل القوانين، وأن المسلم لا يكون مسلمًا إلا إذا أطاع الله ورسوله، وقدم ما حكما به على كل حكم وكل قانون، وأنه يجب عليه أن يَطّرح القانون إذا عارض حكم الشريعة الثابت بالكتاب والسنة الصحيحة، طوعًا لأمر رسول الله في هذا الحديث: «فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[2]

أما عن مصادر التشريع في الدولة الإسلامية فيبينه الشيخ عبد الوهاب خلاف عند حديثه عن مصادر التشريع في العهد النبوي: «المصدر التشريعي الأول: وهو الوحي الإلهي صدرت عنه آيات الأحكام في القرآن، والمصدر التشريعي الثاني: وهو اجتهاد الرسول صدرت عنه أحاديث الأحكام، ومجموعة نصوص هذه الآيات والأحاديث هي ما خلَّفه هذا العهد من آثارٍ تشريعية، وهي القانون الأساسي للمسلمين، وهي أساس التشريع، ومرجع كل مجتهد إسلامي في أي عصر من العصور، فإذا وقعت واقعةٌ ودلّ على حكمها نصٌّ قاطع من نصوص هذه المجموعة فلا مجال فيها لاجتهادِ أي مجتهد في أي عصر. وإذا لم يدل على حُكمها نص قاطع من نصوصها كانت مجالا للاجتهاد، ولكن على

---

(١) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، د. عبد الرازق السنهوري، تحقيق د. توفيق محمد الشاوي، د. نادية عبد الرازق السنهوري، مؤسسة الرسالة، الأولى. ص٦٨.

(٢) كلمة حق، أحمد محمد شاكر، قدم له عبد السلام هارون، مكتبة السنة ، ص ٢١٩، وانظر المسند شرح الحديث (٤٦٦٨) ، طبعة دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، (٤/ ٣٥٤).

أن يسير المجتهد في اجتهاده على ضوء هذه المجموعة بأن يقيس على ما ورد فيها، أو يهتدي بروحها ومعقولها ومبادئها العامة، وليس له أن يخالف باجتهاده نصًا من نصوصها، أو يخرج عن مبدأ من مبادئها»(1).

٢- السلطات للأمة:

ينبغي أن نفرق في الدولة الإسلامية بين السلطة والسيادة، فالسلطة تعني إمكانية المباشرة في نطاق معين فهي في حقيقتها قوة تنفيذية سواء في مجال التشريع أو في مجال التطبيق أو في مجال القضاء، أما السيادة فهي ما يمكن أن يهيمن على هذه السلطات جميعا ويوجهها ويرسم لها حدود اختصاصاتها.

فالسيادة في الإسلام لله وحده، أما السلطة فهي للشعب. فالإسلام جعل الشعب مصدر السلطات، فالأمة الإسلامية هي التي تتولى باختيارها الحرّ تشكيل سلطات الدولة التي تضطلع بمسئولية تنفيذ القانون الإسلامية، والأمة أيضا هي التي تتولى رقابة سلامة هذا التطبيق(2).

وقد دلت سيرة النبي ﷺ وصحابته على أن الأمة هي مصدر السلطات داخل الدولة الإسلامية، فلم ينص النبي ﷺ صراحة على مَن يكون له الأمر من بعده سوى إشارات يُفهم منها تقديمه لأبي بكر الصديق رضي الله عنه على غيره من الصحابة ورضاه به خليفة له، منها أمره له بالصلاة بالناس في مرضه الذي توفي فيه.

يقول محمد الخَضِر حُسَين – رحمه الله –: إن الإمامة حق من حقوق الأمة هي التي تقلدها، وهي التي تنزعها، تقلدها مَنْ آنَسَت فيه الكفاية،

(1) خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب مخلوف، القاهرة، دار القلم، دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع، ص ٢٣، ٢٤.
(2)حتمية الحل الإسلامي، د. أبو المعاطي أبو الفتوح، تأملات في النظام السياسي، القاهرة، مطبعة الجبلاوي، ١٩٧٧م، ص ١٣٢، ١٣٣.

وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها، أو لعبت بقلبه أصابعُ الهوى فجعل عاليها سافلها»[1].

ويقول أيضًا: «ترك النبي عليه السلام المسلمين على بَيِّنَةٍ مِنْ أَمْرِ إِمَام يَقُوْمُ بحراسةِ الدِّيْنِ وسياسة الدنيا، ولم يَبْقَ سِوَى أنه لم يَعْهَدْ بالخلافةَ لأحدٍ بعينه، والحكمةُ في عدم تعيين مَنْ يقوم مقامه تعليم الأمة المسلمة أنَّ منصبَ الخليفة يرجع إلى اختيارهم، وهذا مبدأٌ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالَب الحرية»[2].

وبعد وفاته - ﷺ - بادر الأنصارُ إلى «سَقِيْفَةِ بني سَاعِدَة»[3] للتشاور فيمن يلي الأمر بعده ﷺ، وانطلق إليهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عُبَيْدَة ابن الجراح عندما علموا باجتماعهم، وبعد مشاورات استقر الأمرُ على مبايعة أبي بكر بالخلافة، ثم بايعه المسلمون ورضوا بخلافته.

يقول الشيخ محمد بَخِيْت المُطِيْعِيّ - رحمه الله - معلقا على بيعة المسلمين لأبي بكر على النحو الذي ذُكِر: «... ومِنْ هُنَا تعلمُ أنَّ المسلمينَ بعد وفاته ﷺ ومبايعتهم أبا بكر على الوجه الذي حصل كانوا أول مَنْ سَنَّ أنَّ الأمة مصدر جميع السلطات، وأنها هي التي تختار مَنْ يَحكمها»[4].

---

(١) نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، لمحمد الخضر حسين، المكتبة السلفية ومطبعتها، القاهرة، ١٣٤٤هـ، ص ٢٠٤. وانظر الكتاب ضمن مجموعة الردود على كتاب الإسلام وأصول الحكم، بتقديمي وتعليقي طبعة دار الوعي بالرياض، الطبعة الأولى ، ٢٠١٥م.

(٢) السابق ص ٢٠٥.

(٣) انظر:: السيرة النبوية، ابن هشام، القاهرة، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، (٢ / ٦٥٦ ، وما بعدها).

(٤) حقيقة الإسلام وأصول الحكم، المكتبة السلفية ومطبعتها، لمحمد بَخِيت المُطيعي، القاهرة، ١٣٤٤هـ ص ٢٤. وانظر الكتاب ضمن مجموعة الردود على كتاب الإسلام وأصول الحكم، بتقديمي وتعليقي طبعة مركز الفكر المعاصر بالرياض، الطبعة الأولى ، ٢٠١٥م. ص ٩٤، ٩٥.

وقال في موضع آخر: أنَّ مصدر قوة الخليفة هي الأمة، وأنَّه إنما يستمد سلطانه منها، وأنَّ المسلمين هم أولُ أمة قالت بأنَّ الأمة هي مصدر السلطات كلها، قبل أن يقول ذلك غيرها من الأمم، وأنَّ الحكومة الإسلامية التي يرأسها الخليفة والإمام العام حكومة ديمقراطية حرة شورية دستورها كتاب الله وسنة رسوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم عليم، وقد اشتمل على كل ما يحتاج إليه البشر في أمور دينهم ودنياهم ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:٣] [١] ...فكانت الحكومة التي أوجبها الله على المسلمين هي أفضل أنواع الحكومات وأكملها؛ لأنَّ الله جعل فيها السلطة كلها للأمة، وأوجب عليها أنْ تُقِيْمَ حاكمًا ينوبُ عنها في القيام بأمور دينها وأمور دنياها[٢]

٣- الفصلُ بين السلطات:

يعتبر مبدأ الفصل بين السلطات الثلاثة التشريعية والقضائية والتنفيذية حَجَر الزاوية في النُّظُم الدستورية الحديثة[٣] وهو من أهم المبادئ الديمقراطية في الدول المدنية، «ويعني عدم تركيز وظائف الدولة الثلاثة التشريعية والتنفيذية والقضائية في يد واحدة، بل توزيعها على هيئات متعددة وفق طبيعة اختصاصاتها، بحيث تباشر السلطة التشريعية أمور التشريع، وتباشر السلطة التنفيذية مهمة تنفيذ القانون، وتقوم السلطة القضائية بتطبيق القانون على كل ما يطرح أمامها من

---

(١) حقيقة الإسلام وأصول الحكم، المكتبة السلفية ومطبعتها، لمحمد بَخِيت المُطيعي، القاهرة، ١٣٤٤هـ ص ٢٤. وانظر الكتاب ضمن مجموعة الردود على كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص١٠١

(٢) السابق ص١١١.

(٣) انظر: فقه الخلافة، د. عبد الرازق السنهوري، ص ٦٥ .

منازعات، وليس المقصود بهذا المبدأ استقلال هذه السلطات عن بعضها استقلالا تامًا إذ ليس هناك ما يمنع من وجود تعاون متبادل بين كل سلطة مع غيرها من السلطات الموجودة في الدولة[1]، وقد ارتبط هذا المبدأ باسم مونتيسكو الذي استعرض فكرته عن الفصل بين السلطات في القسم الرابع من الكتاب السادس من مؤلفه روح القوانين.. وقد هدف مونتيسكو بمبدأ الفصل بين السلطات وعدم تركيز وظائف الدولة في يد سلطة واحدة حماية المحكومين من استبداد الحكام ؛ إذ اعتبر هذا المبدأ في ذلك الوقت كسلاح من أسلحة الكفاح ضد الحكومات المطلقة تلك التي كانت تعمد إلى تركيز جميع السلطات بين يدها ووسيلة للتخلص من استبداد الملوك وسلطتهم المطلقة[2].

وقد فصل الدكتور عبد الرازق السنهوري رحمه الله الموقف من الفصل بين السلطات في الدولة الإسلامية فقال: «في الفقه الإسلامي هناك فصل تام بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، بل إنه يبالغ في ذلك إلى درجةٍ لم تصل إليها النظم البرلمانية الحديثة التي يعترف أغلبها لرئيس الدولة – وهو ممثل السلطة التنفيذية – ببعض الاختصاصات في التشريع (عن طريق حقه في اقتراح القوانين أو الاعتراض عليها أو إصدارها على حسب الأحوال). إن مبدأ فصل السلطات أساس نظام الحكم الإسلامي، وعلى الأخصّ فيما يتعلق بالسلطة التشريعية؛ لأنها مستقلة تمامًا عن الخليفة والدولة، أما بالنسبة للسلطة القضائية فرغم أنه يدخل من اختصاصات الخليفة تولي القضاة إلا أن الفقهاء قرروا أن القضاة لا تنتهي ولايتهم بوفاة الخليفة الذي عينهم، وعللوا هذا المبدأ بأن القاضي يستمد ولايته من الأمة لا من الخليفة. وأن الخليفة عندما عينه إنما كان رسولا للأمة وممثلا لها في مباشرة عقد تعيين القضاة، ولذلك يطبق عليه

---

(١) انظر: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، دراسة معاصرة في استراتيجية إدارة السلطة، ثامر كامل محمد الخزرجي. ص: ٢٥١.

(٢) انظر: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، ص: ٢٥١، ٢٥٢.

المبدأ العام الذي يقرر أنَّ وفاة الوكيل لا أثر له على العقد الذي باشره لصالح الأصل. وهذا يؤكد بوضوح المبدأ الإسلامي أن الخليفة ليس إلا نائبا عن الأمة في مباشرة السلطة التنفيذية وفي تعيين القضاة، ومعنى ذلك أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ليس كاملا إلا أنهما يشتركان في أنهما يقومان بتطبيق أحكام الشريعة، ولذلك فإنهما يخضعان للشريعة خضوعا تاما.

أما بالنسبة للسلطة التشريعية فالتشريع في الأصل سماوي، فالقرآن والسنة هما المصدران الأساسيان للتشريع الإسلامي، وهذان المصدران قد اكتملا بوفاة الرسول ﷺ، وبعد وفاة النبي ﷺ بقي للشريعة مصدر متجدد دائم يتولى إرشاد الأمة وهدايتها وهو الإجماع والذي يعتبر في المرتبة الثالثة من مصادر التشريع الإسلامي[(١)]. وهناك مصادر أخرى تلي الإجماع في الأهمية أهمها الاجتهاد ويدخل فيه القياس، وعن طريق الاجتهاد يمكن استنباط حكم ما يستجد من الحوادث، والذي يقوم بالاجتهاد هم العلماء الذين وصلوا إلى مرتبةِ أهل الاجتهاد بكفاءاتهم العلمية والأخلاقية والعملية، وهم يمثلون الأمة في القيام بمهمة التشريع.

وقد بين محمد بخيت المطيعي أن الأمة تعطي الحاكم السلطة التنفيذية التي يتمكن بها من القيام بمصالحهم الدينية والدنيوية أما السلطة التشريعي فأصلها مستمد من الكتاب والسنة، ولا يستطيع الإمام الخروج عنها يقول: «أنت ترى أنَّ الخلافةَ التي هي حكومة يختار رئيسها الأمة، وهو الإمام العام والخليفة الأعظم، وتعطيه السلطة التنفيذية الكاملة الكافية الكافلة لمصالح الأمة الدينية والدنيوية، ويفرض الله تعالى قوانينها السياسية بالوحي الذي أنزله الله على رسوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - شريعة كافية كاملة لمصالحهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها»[(٢)].

---

(١) انظر: فقه الخلافة، د. عبد الرازق السنهوري، ص ٦٥ -٦٧.

(٢) حقيقة الإسلام وأصول الحكم ضمن مجموعة الردود على علي عبد الرازق ص ١٦٥.

٤- إقامة الشورى:

تُعتبر الشورى من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام، وقد ذكر الله عز وجل في القرآن الكريم الشورى في آيتين:

الأولى: وصف جماعة المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى : ٣٨].

فقد ذكر الله عز وجل في هذه الآية جملة من صفات المؤمنين، وجعل الشورى من صفاتهم الأساسية حتى جعلها بين ركنين عظيمين من أركان الإسلام، وهما الصلاة والزكاة، مما يدل على أهميتها وعظيم أثرها في إقامة دينهم وصلاح دنياهم.

والثانية: أمر للنبي صلى الله عليه وسلم وللقائم على أمر المسلمين من بعده بالشورى، قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. والنص وإن كان موجها في صيغته المباشرة إلى الرسول ﷺ إلا أنه - في معناه العام - موجه إلى حكام المسلمين في كل زمان ومكان، وما أمر الله نبيه ﷺ بالمشاورة لحاجته منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلِّمهم ما في المشورة من الفضل، وأنْ يحملَهم على الاقتداء بالرسول، وأن يرفع من أقدارهم بإشراكهم في الحُكم، وتعويدهم على مراقبة الحكام، وأن يحول بين الحكام والاستئثار بالحكم والتعالي على الناس.

وقد جاءت السنة النبوية وعملُ صحابة النبي ﷺ مبينًا معنى الآيتين قولا وسلوكا.

فالآية الأولى تبين أن أي أمر من الأمور العامة التي تتصل بحياة المسلمين يجب أن يُبت فيه عن طريق الشورى، وكلمة (أمرهم) فيها

تشير إلى معنى هذا الشمول لكل الأمور العامة، ومن ثم فإن القوة والعنف لا يجوز أن يُستخدم في فرض أيٍّ من الحلول التي يمكن أن يؤخذ عليها الرأي، وهذا يكون سببًا في تحقيق السلام الاجتماعي داخل الدولة. وما دام أن الشعب مصدر السلطات، ومسئول عن تطبيق الشريعة الإسلامية، فمعنى ذلك أنه المؤسس لأجهزة الدولة التي تتولى مسئولية التنفيذ، ومن ثم فمن الطبيعي أن يحدث نوعٌ من الاختلاف بين أفراد الأمة أو أصحاب الرأي منهم، فمن الممكن أن يحدثَ خلافٌ حول الشخص الذي يمكن أن يتولى رئاسة الدولة الإسلامية أو غيرها من أجهزة الحُكم الأخرى أو تطرأ أمورٌ يختلف عليها أصحاب الرأي في الأمة[١].

والآية الثانية: توجب على الحاكم مشورة الأمة أو أهل الرأي منها

فعلى الحاكم أن يستشير في أمور الحُكم، والإدارة، والسياسة، والتشريع، وكل ما يتعلق بمصلحة الأفراد، أو المصلحة العامة، وعلى المحكومين أن يشيروا على الحاكم بما يرونه في هذه المسائل كلها سواء استشارهم الحاكم أو لم يستشرهم[٢]. وهنا أريد أن أشير إلى عدة أمور:

الأول: إن مشاركة أفراد الشعب عند الأمم المتمدينة كانت ثمرة جهاد طويل، وصراع بين الحاكمين والمحكومين هيأت لها آثار الكتاب والمصلحين والحكماء والفلاسفة ومؤلفاتهم وأخذت في الانتشار رويدا رويدا، غالبا بالعنف والقتل والدم، وإذا كانت فرنسا أوضح الأمثلة على ذلك فإن تاريخ الشورى فيها لا يعدو نهاية القرن الثامن عشر الميلادي من حيث نشأته، أما من حيث الدعوة إليه فلعله قد بدأ في أساطير لافونتين خلال القرن السابع عشر، ثم جاء المفكرون المصلحون في

---

(١) انظر: حتمية الحل الإسلامي، تأملات في النظام السياسي، د. أبو المعاطي أبو الفتوح، ص ١٣٨ – ١٤١.

(٢) الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، ص ١٤٤.

القرن الثامن عشر من أمثال فولتير ومنتسكيو وروسو وغيرهم، وأخذوا ينبهون الأمة إلى حُكم نفسها بنفسها، أو إلى حُكم الشورى كلّ على طريقته، ولقي بعضهم من الاضطهاد والإبعاد ما يلقى معظم المصلحين في كل عصر ومصر، فلما اندلعت الثورة الفرنسية، وشهدت الأمة الفرنسية من عواصف الظلم والجَور ما لم تلق من قبل، ونادى المنادي بالقانون الأساسي وبحقوق الإنسان، وأخذ الحاكمون يتعثرون في طريق محفوفة بالمكاره، وظلت فرنسا قرنا وبعض القرن حتى استقامت فيها الأمور ووجد نظام الشورى على النحو الذي نراه اليوم فيها(١).

الثاني: لم تكن الشورى في الإسلام نتيجة حاجة ولدتها ظروف المجتمع الذي عاش فيه الرسول ﷺ في جزيرة العرب، وإنما نتيجة حكم إلهي نزل على النبي ﷺ، ولم يكن في الناس يومئذ أحدٌ من الموافقين أو المخالفين يطالب بالشورى، أو يتحدث عنها، أو يشكو من فقدانها - على النحو الذي وُجد عند الأمم الغربية - وإنما جاء التنزيلُ العزيز بهذا الأمر؛ لأن المجتمع الذي يُراد له الاستقرار والاستمرار ينبغي أن يقوم على الشورى، وإلا عصفت الأهواء بالنفوس، وأدى ذلك إلى الفساد والدمار(٢).

يقول محمد الخضر حسين مبينًا حقيقة الشورى في الإسلام: « من الأسس التي تقوم عليها الخلافة الشرعية فريضة الشورى؛ بحيث لا يقدم الخليفة على أمر حتى يلقيه بين يدي أهل الحل والعقد، وتتناوله الآراء من كل جانب، ليتبين الرأي الراجح، ويذهب في سياسته على بينة وروية. ولم يقف الإسلام عند تكليف الخليفة بإقامة فريضة الشورى، فأقبل على الأمة ووضع في عنقها واجب مراقبة الخليفة ورجال دولته لتقويمهم إذا

---

(١) انظر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، د. ظافر القاسمي، دار النفائس، ص(٦٣، ٦٤).

(٢) انظر نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، د. ظافر القاسمي ص (٦٥-٦٦).

انحرفوا، وإيقاظ عزمهم إذا أهملوا، تحققت تلك الشروط من علم، وعدالة، وشجاعة، وحكمة رأي في بعض الخلفاء، وأخذوا على أنفسهم بشريعة الشورى، وفتحوا باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في وجه الأمة بصدق وإخلاص، وكان بين يدي الأمة أعدل قانون أساسي، وهو كتاب الله، وأصدق بيان يفصل مجمله، وهو سنة رسول الله، فلا الخليفة يستبد فتأخذه العزة بالإثم، ولا الأمة ترهب سطوته فتحجم عن أمره ونهيه[(١)].

الثالث: إن المستشار في النظام الإسلامي قد يكون سواد الأمة، وقد يكون أهل الحَلِّ والعَقد، وقد يكون أهل الخبرة والتخصص في مجالٍ معين من المجالات، وذلك بحسب نوع المسألة المعروضة من حيث العموم أو الخصوص، ومن حيث تعلقها بالأمة كلها أو بأهل فَنٍّ معين[(٢)].

الرابع: الشورى في الإسلام ليست مطلقة وإنما هي مقيدة بنصوص التشريع الإسلامي وروحه، فما جاء فيه نصٌّ فقد قَضَى فيه النصُّ، وخرج من اختصاص البشر، فلا يمكن أن يكون محلا للشورى، قال الله عز وجل: **﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِينًا﴾** [الأحزاب: ٣٦]، إلا أن تكون الشورى مقصودا منها التنفيذ أي تنفيذ ما جاء به النص ففي هذه الحالة تجوز الشورى بشرط أن لا

---

(١) نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، محمد الخضر حسين، ضمن مجموعة الردود على علي عبد الرازق ص ٥٩٩.

(٢) انظر تفاصيل ذلك وأدلته الشورى فريضة إسلامية، د. علي محمد الصلابي، القاهرة، مؤسسة اقرأ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام،د. عطية عجلان، القاهر، دار اليسر، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م، ص ١٦٩ وما بعدها.

يخرج التنفيذ عن معنى النص وروح التشريع، وأما ما لم يرد فيه نص فكله محل الشورى، وللمسلمين أن ينتهوا منه إلى ما يرون من رأي، فإذا رأت جماعتهم رأيا وجب تنفيذ هذا الرأي بشرط أن لا يخرج على مبادئ الإسلام وروحه التشريعية[(١)].

الخامس: أن الإسلام لم يحدد آليات بعينها لممارسة مبدأ الشورى، لكنه -كعادته - وجه عنايته إلى إرساء المبادئ والقواعد وترك وسائل التطبيق وآلياته للاجتهاد حسب ظروف الزمان والمكان، وعلى المسلمين تنظيمها بما يتفق مع عصرهم وظروف مجتمعاتهم وحدود استطاعتهم، وهذا من كمال الشريعة إذ لو حُددت الآليات لما جاز المحيدُ عنها.

يقول المطيعي: «وقد جَرَت سُنَّةُ الشَّارِعِ عَلَى عَدَمِ ذِكْرِ الوسائل وتركها للناس، يتخذ كلٌ واحد منهم الوسيلَة التي توصله إلى ما هو المقصود، ألا ترى أنَّ الله تعالى كلفنا بالوضوء فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ.. ﴾الآية [المائدة:٦]، وترك الوسائل التي بها يحصل الماء إلى المكلفين لاختلافها باختلافهم»[(٢)].

السادس: ليس العبرة في الشورى بكثرة الأصوات وإنما العبرة بصواب الآراء، ورغبة جميع المستشارين في تحقيق الصالح العام.

وهذا أهم ما تتميز به الشورى الإسلامية عن الديمقراطية الغربية يقول العقاد مبينًا هذا المعنى: « الشورى قوة بيولوجية، وليس بقوة عدد ولا بقوة ميزان، فليس المعول في الشورى كثرة الجهلاء، وليس المعول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتياز بالمال أو العلم أو السلاح، لكن المعول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها وآحادها كما

---

(١) انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، ص ١٤٤.
(٢) حقيقة الإسلام وأصول الحكم ، محمد بخيت المطيعي، ضمن مجموعة الردود على علي عبد الرازق ص ١٩٣، ١٩٤.

تتعاون الوظائف الحية في البنية الحية، فإنما يكون فضل الممتازين فيه على الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبقدر هدايتهم للعامة يكون لهم من الأصوات التي تؤمن بهم، وتركن إليهم، وتقول بقولهم وتهتدي بهديهم، فإذا أفلحوا في الهداية فليست كثرة الأصوات هي الفاصلة، بل الفاصلة هنا هو القوة المجتمعة من الهداية والمهتدين.. وإذا عجزوا عن الهداية فالجريرة هنا جريرة عجزهم قبل أن تكون جريرة أتباعهم أو ما ينبغي أن يتبعهم من أصحاب العدد الكثير.. وخلاصتها أن التعاون على النصيحة شرط لقيام الشورى على أساسها الصحيح. أما إذا وقع التخاذل بين الناس، وبطلت الثقة بين كبارهم وصغارهم فليست الجائحة هنا طغيان طائفة على طائفة، أو رجحان عدد على عدد، ولكن الجائحة الكبرى هي انحلال البنية الحية، وانفراط عقد الاجتماع، ولا تصلح هذه الحالة للشورى ولا للطغيان، فلا موضع للشورى في أمة أعضاؤها أشلاء، لا تربط بينها روابط الحياة، ولا خير في الطغيان بحال من الأحوال... ومتى تبينت هذه الحقيقة تبينت حكمة الإسلام في الأمر بالشورى، وفي التفرقة بين كثرة الأقوال وصواب الأقوال، فإنما الصواب لأهل الذكر: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]، وإنما الفضيلة ندرة في كل شيء فيه فاضل ومفضول، وإنما الشورى اجتماع القوة ممن يشير وممن يشار عليه، وليست هي التناجز والتنابذ بين هؤلاء وهؤلاء»[1].

٥- تحقيق العدل:

العدل هو الغاية العامة، من الحكم الإسلامي، وقَلَّ أن تَحَدَّثَ رجالُ قانون أو باحثون في أمور الحكم والسياسة كما تحدث علماء الإسلام وباحثوه عن العدل، وضرورة التزامه ووجوبه على الحكام، وكل من تولى ولاية تتعلق بصالح الجماعة، وذلك لأن الأمر بالعدل ورد صريحا

(١) موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، (٤/ ٧٤٣- ٧٤٤).

في القرآن الكريم، فحثت عليه الآيات الكثيرة وجعله الله غاية الحُكم، كما أكدت الدعوة إليه الأحاديث العديدة، وأطبقت الآثار والأخبار على ضرورة التزامه ووجوب مراعاته[1].

فالعدل من المبادئ الأساسية التي دعا إليها الإسلام، لا في نظام الحكم فقط، وإنما في عَلاقة الفرد مع نفسه ومع الآخرين، وفي عَلاقة الحاكمين والمحكومين، فهو واجب على الراعي والرعية، وهو يتضمن إيصال الحقوق إلى أصحابها وإعطاء كل ذي حق حقه.

وقد ورد في القرآن في كثير من الآيات الأمر بالعدل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل : ٩٠]. وقد جاء فيها الخطاب عامًّا للناس كافة، وبلفظِ الأمر ﴿يَأْمُرُ﴾ لا على سبيل الاستحسان.

أما الرسول ﷺ فقد كان من مهامه الأصلية العدل بين الناس قال الله عز وجل: ﴿وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [الشورى : ١٥] وذلك لتعليم الناس ما يترتب عليهم في سلوكهم؛ لأن الرسول أسوة حسنة للعالمين.

وقد وردت في القرآن الكريم آياتٌ كثيرة تدل على أن النفس الإنسانية قد تميل مع الهوى، وقد يكون الحب والبغض من عوامل إيثار الباطل على الحق، والظلم على العدل، لهذا نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة : ٨].

قال الزَّمَخْشَرِيُّ: «وفيه تنبيهٌ عظيم على أن وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله، وإذا كان بهذه الصفة من القوة فما الظن بوجوبه مع

---

(١): النظريات السياسية، د. ضياء الدين الريس، ص ٣٢٥.

المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه»[1].

وقد أمر الله عز وجل بالعدل في القول فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ [الأنعام : ١٥٢]، وهذا الأمر ينطبق على كثير من الذين يتولون السلطات العامة أو لهم صلة بها، أو كانوا ذوي تأثير في المجتمع: كالمفتين والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، وكأصحاب المذاهب، وغيرهم ممن تكون سلطاتهم بالقول لا بالعمل أو بهما معا.

وكما أمر الله تعالى بالعدل فإنه نهى عن الظلم نهيا شديدًا، وتوعد الظالمين بالعذاب الغليظ في آيات كثيرة من القرآن منها ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة : ١٢٤]، ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران : ١٥١].

وأما السُّنَّةُ فقد امتلأت بالقول والعمل بأوامر العدل ونواهي الظلم؛ ففي الحديث القدسي: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا»[2]، ورفع من شأن المظلوم: «... وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ»[3].

وقد بَشَّرَ الرسولُ ﷺ بالعدل، ودعا إليه، وطبقه طوال حياته، وانتشر مفهومُ العدل بين الناس. وفي سيرة الخلفاء الراشدين أنموذجات من العدل عَزَّتْ على الأشباه والنظائر، وأصبحت كالمثل السائر[4].

ثبت عن أم المؤمنين عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللهِ - ﷺ -؟

---

(١): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (١/ ٦٤٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في صحيحه (٤ / ١٩٩٤) (رقم ٢٥٧٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣/ ٣٥٧) (١٤٩٦)، ومسلم (١/ ٥٠) (١٩).

(٤) انظر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، د. ظافر القاسمي، ص (٩٣-٩٨).

فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ»، ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ من قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإذا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة: «إن الناس لم يتنازعوا في أنَّ عاقبةَ الظلم وخيمة، وعاقبةَ العدل كريمة، ولهذا يُروى: الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة»[2].

وقال في موضعٍ آخر: العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمرُ الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة مِنْ خَلاقٍ، ومتى لم تُقم بعدل لم تَقُم وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يُجزى به في الآخرة[3].

ويطول بنا المقام إذا انسحب بنا الحديث للكلام عن خصائص الدولة الإسلامية وسماتها، ويخرج بنا عن المقصد الأساس من هذا البحث، وقد اتضح لنا مما ذكرناه من مقومات الدولة الإسلامية أنها دولة دستورية شورية تُقيم العدلَ والمساواة، وتحفظ الحقوق، وأن المسلمين أول من قال إن الأمة هي مصدر السلطات، وأول من أعطى الأمة حق تنصيب الحاكم ومراقبته ومحاسبته وعزله، كما سبقت الأممَ المتمدينة في منحِ الأمةِ حَقَّ مشاركة الحكام في السلطة وإصدار القوانين ومراقبة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري(٦/ ٥١٣) (٣٤٧٥)، ومسلم (٣/ ١٣١٥) (١٦٨٨)، وأبو داود (٤/ ١٣٢)، (٤٣٧٣) والترمذي (٤/ ٣٧) (١٤٣٠)، والنسائي (٨/ ٧٣)، وابن ماجه (٢/ ٨٥١) (٢٥٤٧) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ص٧.

(٣) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ، ص٢٩.

تنفيذها، وهم كذلك قرر الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. كل هذه المبادئ أقرها الإسلام منذ عهوده الأولى قبل أن تعرفها أوربا والأمم المتمدينة، فهل يستفيق المسلمون ليعودوا عودًا حميدًا إلى كتاب ربهم، وسنة نبيهم ليقيموا دولة الإسلام ويعيدوا مجد المسلمين. نسأل الله التوفيق والهداية.



الخاتمة

ناقش البحث المقومات الأساسية لكل من «الدولة الدينية والدولة المدنية» ووضعها في إطار نقدي مبينا موقف الإسلام منها كما تناول مقومات الدولة الإسلامية.

وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج كالتالي

١- إن وصف الدولة بأنها دينية أو مدنية له أصول فلسفية وخلفيات تاريخية خاصة بالحضارة الغربية التي نشأت فيها هذه المصطلحات، وكلا الوصفين يعكسان إشكالية كان يعيشها المجتمع الغربي لا وجود له في الإسلام.

٢- نشأت الدولة الدينية في أوربا لتعبر عن السلطة المطلقة لرجال الدين الكنسي، وتمثل نوعًا من الاستبداد باسم الدين، والحكم بالحق الإلهي أو التفويض الإلهي، ومن ثم فلا مجال للعلم والفكر سوى ما يصدر عن الكنيسة، ولا حق للمحكومين في الاعتراض على نظام الحكم أو محاسبة الحكام أو مشاركتهم في الحكم.

٣- تعد نظرية الإمامة عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية وما انبثق عنها من القول بولاية الفقيه – تلك الولاية التي قامت عليها الجمهورية الإسلامية بإيران على يد الخميني - نموذجًا للدولة الدينية؛ حيث يرون أنَّ الإمام في وضع مقدس، فهو منصوب من قبل الله عز وجل، ومعصوم عصمة مطلقة، ولا يحق معارضته، ولا عصيان أوامره.

٤- نشأت الدولة المدنية في الغرب لتكون نقيضًا للدولة الدينية؛ لتؤكد سلطة الشعب وترفض سلطة رجال الدين، إلا أنها لم تقتصر على رفض سلطة الدين، بل تبنت مفاهيم علمانية إقصائية لكل الأديان، وجعلت التشريع حقا مطلقًا للناس، وهو ما لا يتفق مع نظام الحكم في الإسلام.

٥- لا يمكن وصف الدولة في الإسلام بأنها دينية على الرغم من وجود مرجعية دينية فيها، لأن المرجعية الدينية تعني مرجعية الكتاب والسنة، وسيادة الشريعة الإسلامية، مع الاعتراف بسلطة الأمة، وأنها مصدر سلطة الحاكم فهي التي تختاره، وهو مسئول أمامها عن أفعاله، وهي التي تملك عزله، ويجب على الحاكم مشورتها، وألا يستبد بالأمر دونها.

٦- تبين لنا من خلال التعريف بالدولة الدينية ومقوماتها والدولة المدنية ومقوماتها أنَّ نظامَ الحكم في الإسلام نظام فريد خاص بالإسلام لا يتطابق مع كل من الدولة الدينية أو المدنية، فليس هو بالديني الثيوقراطي، ولا بالمدني العلماني، وإنَّ أخصَّ وصفٍ له هو «النظام الإسلامي»، ذلك النظام الفريد الذي يستمد مبادئه وقواعده من الدين الإسلامي الذي أنزله العليم الخبير على نبيه محمد ﷺ ليكون خاتم الرسالات السماوية ووضع فيه من الأحكام التفصيلية والقواعد الكلية والمبادئ العامة ما يجعله صالحا في كل زمن ومكان ويضمن له الاستمرار والبقاء إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وقد تضمن من المبادئ والقيم والأنظمة ما لم تصل إليه الإنسانية في أزهى عصورها.

أهم المصادر والمراجع

١- إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، محمد الخضري بك، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى.

٢- الأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلى الفراء، محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة : الثانية، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠ م.

٣- الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي، دار الحديث – القاهرة.

٤- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٥- إزالة الوصمة عن مباحث العصمة، علي بن عبد المحسن الجزيري الإحسائي، الأولى ٢٠١١م-١٤٣٢هـ.

٦- أسس الفكر السياسي الحديث، كوينتين سكنر، عصر الإصلاح الديني، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٢م.

٧- الإسلام وأصول الحكم، لعلي عبد الرازق، ط.مطبعة مصر، الثالثة، ١٣٤٤هـ-١٩٢٥م.

٨- الإسلام في حل مشاكل المجتمعات المعاصرة، د. محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠١ه ١٩٨١م.

٩- الإسلام والخلافة في العصر الحديث، نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، لضياء الدين الريس، دار التراث، القاهرة، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

١٠- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، محمد عبده، دار الحداثة، القاهرة، الثالثة، ١٩٨٨م.

١١- الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢- أصول مذهب، الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، عرض ونقد ، د. ناصر بن عبد الله الفقاري، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ .

١٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٤- الاعتقادات، ابن بابويه القمي، الملقب بالشيخ الصدوق، تحقيق عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ، إيران، الأولى، ١٣٧١هـ.
١٥- الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية، د. محمد حسين الصغير، دار المحجة البيضاء، بيروت ، لبنان الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م- ١٤٢٤هـ.
١٦- إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، القاضي عياض اليحصبي، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
١٧- الإمامة، مرتضى المطهري، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى، دار الحوراء، بدون تاريخ.
١٨- الإمامة حتى ولاية الفقه، عبد الحسين محمد علي بقال، وزارة الإرشاد الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ه، ص ٤٨.
١٩- الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، السيد محمد حسن القزويني، دار القارئ، الأولى، ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م.
٢٠- الامامة والنص، لجنة البحوث والدراسات، السيد عبد الرحيم الموسوي اشراف: ابو الفضل علي الاسلامي مراجعة: محمد هادي اليوسفي - صائب عبد الحميد، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام - قم ، الطبعة: الاولى ١٤٢٢ هـ
٢١- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لابن تَيْمِيَّة، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٢- الأمير، مكيافيللي، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٢٣- انتفاضة أمة، رفيق حبيب، القاهرة ، طبعة خاصة بالمؤلف دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
٢٤- أهل البيت، العصمة من الضلالة الأساس النظري والواقع التطبيقي، حسن جمال البلوشي، دار القارئ، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٢٨ه ٢٠٠٧م.

٢٥- أوائل المقالات، محمد بن محمد النعمان ابن المعلم العكبري البغدادي، الملقب بالشيخ المفيد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٦- الإيمان، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤١٦ه١٩٩٥م،

٢٧- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، السكسكي الحنبلي، تحقيق د. بسام علي العموش، مكتبة المنار، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م ١٤١٧ ه.

٢٨- بنية الثورات العلمية، توماس كون، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت ، العدد ١٦٨ ، ديسمبر ١٩٩٢م.

٢٩- بهجة النظر في إثبات الوصاية والإمامة للأئمة الاثنى عشر، هاشم بن سليمان البحراني، تحقيق وتصحيح عبد الرحيم مبارك، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، الثالثة، ١٤٣٠ه.

٣٠- بين الدين والعلم، أندرو ديكسون ترجمة وتقديم إسماعيل مظهر، الطبعة الأولى ١٩٣٠، وأعادت نشره مؤسسة هنداوي في مصر، عام ٢٠١٤م.

٣١- تاريخ أوربا الحديث، جفري برون، ترجمة علي المرزوقي، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٣٢- تاريخ أوربا في العصور الوسطى، د. سعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

٣٣- تاريخ أوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين، أ. ج. جرانت، هارولد تمبرلي، ترجمة بهاء فهمي، مراجعة أحمد عزت عبد الكريم، مؤسسة سجل العرب، الطبعة السادسة.

٣٤- تاريخ الثورة الفرنسية، ألبير سبول، ترجمة جورج كوسي، منشورات بحر المتوسط، عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الرابعة، ١٩٨٩م.

٣٥- تاريخ الحضارات العام، إشراف موريس كروزيه، منشورات عويدان، بيروت – باريس، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٣٦- تاريخ التحليل الاقتصادي، جوزيف أ. شومبيتر، ترجمة حسن عبد الله

بدر، مراجعة عصام الخفاجي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٣٧- تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، جان جاك شوفوفالييه، ترجمة د. محمد عزب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الثانية، ١٩٩٣م.

٣٨- التحول الديمقراطي في النظم السياسية العربية، مصطفى بلعور، دكتوراه، جامعة بن يوسف الجزائر، ٢٠٠٩- ٢٠١٠ م

٣٩- تطور الفكر السياسي الشيعي، أحمد الكاتب، دار الجديد، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٠- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، لرشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠م.

٤١- تفضيل أمير المؤمنين ﷺ، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي الملقب بالشيخ المفيد، تحقيق علي موسى الكعبي، طبعة المؤتمر العالمي، قم، إيران، الأولى، ١٤١٣هـ،

٤٢- تفضيل الأئمة على الأنبياء والملائكة، عز الدين أبو محمد الحسن بن سليمان الحلي العاملي، مكتبة العلامة المجلسي، تحقيق مشتاق صالح المظفر، الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٤٣- التشيع ، نشأته ومراحل تكوينه، أ.د. أحمد بن سعد حمدان الغامدي، درا ابن رجب، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٣هـ، ٢٠١١م.

٤٤- تكوين الدولة، روبرت م. ماكيفر، ترجمة حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٤٥- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٤٦- التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، ترجمة حسن خالد، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

٤٧- الثقافة الإسلامية بين التغريب والتأصيل، لشلتاغ عبود، دار الهادي، الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م،

٤٨- جمهرة اللغة، ابن دُرَيْد، الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الأولى.
٤٩- حتمية الحل الإسلام، لـ د. أبو المعاطي أبو الفتوح، تأملات في النظام السياسي، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ١٩٧٧م.
٥٠- الحِسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، لابن تَيْمِيَّة، دار الكتب العلمية، الأولى.
٥١- حقيقة الإسلام وأصول الحكم، المكتبة السلفية ومطبعتها، لمحمد بَخِيت المُطيعي، القاهرة، ١٣٤٤هـ.
٥٢- حق اليقين في معرفة أصول الدين، السيد عبد الله شبر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
٥٣- الحكومة الإسلامية، الخميني، الثالثة، دروس فقهية ألقاها الخميني على طلاب علوم الدين في النجف تحت عنوان ولاية الفقية، ١٣ ذو القعدة، ١ ذو الحجة ١٣٨٩هـ.
٥٤- خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، القاهرة، دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
٥٥- دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، لـ د. سعود بن عبد العزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الرابعة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٥٦- الرد على البكري، ابن تيمية، تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه.
٥٧- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
٥٨- السيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤٣١ه ٢٠١٠م.
٥٩- الشافي في الإمامة للشريف المرتضى، تحقيق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، راجعه السيد فاضل الميلاني، مؤسسة الصادق، طهران، إيران، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

٦٠- الشورى فريضة إسلامية، الصلابي، د. علي محمد، مؤسسة اقرأ، القاهرة، الطبعة ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٦١- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، مطبوع ضمن فتح الباري شرح صحيح البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة بعناية: محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب (أعادت نشره مصورا: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ).

٦٢- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط.عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

٦٣- الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، د. إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس ١٩٩٤م.

٦٤- العصمة بين المبدأ الشيعي والمفاد الروائي، السيد صادق المالكي، دار العصمة، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع

٦٥- العصمة عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية «دراسة تحليلية نقدية مقارنة»، د. عصام السيد محمود، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالإسكندرية، العدد الثلاثون، المجلد الثلاثون ، ٢٠١٤.

٦٦- العصمة عند السيد الخوئي وعند المشككين، عادل كاظم عبد الله، دار وادي السلام، الكويت، الأولى ١٤٣١ه ٢٠١٠م

٦٧- العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، لـ د. عارف خليل أبو عيد، دار النفائس، عمان، الأردن، الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

٦٨- العلم في الإسلام، دراسات إسلامية معاصرة (٢٣)، أنور الجندي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٦٩- العَلْمَانِيّة، لـ د. سفر الحَوالي، طبعة جامعة أم القرى، الأولى، ١٤٠٢ه - ١٩٨٢م.

٧٠- فقه الخلافة وتطورها لتصبح عُصبة أمم شرقية، لـ د. عبد الرازق السنهوري، تحقيق د. توفيق محمد الشاوي، د. نادية عبد الرازق السنهوري، مؤسسة الرسالة، الأولى.

٧١- الفقيه والدولة، الفكر السياسي الشيعي، بحث فقهي تاريخي، فؤاد إبراهيم، دار المرتضى، بيروت، لبنان، ١٤٣٣ه٢٠١٢م، ص ٥٦٩

٧٢- في اجتماعيات التربية، لعبد الله الرشدان، دار الشروق، عمان، ١٩٩٩م.

٧٣- قصة الحضارة، وِل ديورَانت، ، تقديم: الدكتور محيي الدِّين صَابر، ترجمة: د. زكي نجيب محمُود وآخرين، دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.

٧٤- قواعد نظام الحكم في الإسلام، لـ د. محمود الخالدي، دار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٧٥- الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين، أحمد محمد شاكر دار الكتب السلفية، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧ه.

٧٦- كتب غيرت التاريخ، روبرت ب. داونز، ترجمة أمين سلامة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.

٧٧- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٧٨- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلي، تحقيق حسن زاده الآملي، مؤسسة نشر الإسلامي الطبعة السابعة ١٤١٧هـ.

٧٩- كلمة حق، أحمد محمد شاكر، قدم له عبد السلام هارون، مكتبة السنة، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

٨٠- اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، مقداد بن عبد الله السيوري الحلي، تعليق محمد تقي المصباحي النردي، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨١- مجموعة الردود على كتاب الإسلام وأصول الحكم، بتقديمي وتعليقي طبعة دار الوعي بالرياض، الطبعة الأولى ، ٢٠١٥م.

٨٢- مجموع الفتاوى، بن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٨٣- مختصر تاريخ العالم، إي إتش غومبريتش، ترجمة د. ابتهال الخطيب، مراجعة د. عبد الله هدية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مايو ٢٠١٣م.

٨٤- المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، لـ د.غالب عواجي، المكتبة الذهبية، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٨٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٨٦- مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقدية عند الإمامية الاثنى عشرية، عرض ونقد، إيمان صالح العلواني، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ه٢٠٠٨م.

٨٧- معالم تاريخ الإنسانية، ه. ج. ولز، ترجمة عبد العزيز جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م.

٨٨- معجم المصطلحات السياسية، علي الدين هلال وآخرون، القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ م

٨٩- مقاربات في الدولة المدنية والإسلامية.. السياقات الفكرية والاستراتيجية، د.أحمد عبد الواحد الزنداني، د. إسماعيل علي السهيلي، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

٩٠- الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤ه.

٩١- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ه١٩٨٦م.

٩٢- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ه.

٩٣- منهاج الكرامة، الحلي، تحقيق: عبد الرحيم مبارك الأولى، ١٣٧٩ هـ

مطبعة الهادي، قم، إيران.
٩٤- الموجز في الأديان والمذاهب، د. ناصر بن عبد الله القفاري، ود. ناصر بن عبد الكريم العقل، الطبعة الأولى.
٩٥- موسوعة السياسة، إشراف. عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
٩٦- موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، العقاد، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٣٩٠ه ١٩٧١م.
٩٧- موسوعة الفلسفة والفلاسفة، لعبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، الثانية، ١٩٩٩م.
٩٨- النظام السياسي والدستوري في الإسلام دراسة مقارنة، لـ د. عثمان جمعة ضميرة، جامعة الشارقة، الأولى، ١٤٢٨ه - ٢٠٠٧م.
٩٩- النظريات والنظم السياسية، عبد المعز نصر، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١ نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، لـ د. ظافر القاسمي، دار النفائس، بيروت.
١٠٠- النظريات السياسية الإسلامية، لضياء الدين الريس، مكتبة دار التراث، القاهرة، السابعة.
١٠١- نظرية السيادة وأثرها في شرعية الأنظمة الوضعية، لصلاح الصاوي، دار طيبة - الرياض، الأولى، ١٤١٢هـ.
١٠٢- النظم السياسية، لـ د. محمد كامل ليلة، دار الفكر العربي، القاهرة.
١٠٣- النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، دراسة معاصرة في استراتيجية إدارة السلطة، ثامر كامل محمد الخزرجي، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ه ٢٠١٤م.
١٠٤- النظم السياسية في العالم المعاصر، لـ د. سعاد الشرقاوي، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، القاهرة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
١٠٥- نقد ولاية الفقيه، محمد مال الله، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ه.
١٠٦- نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، لمحمد الخضر حسين، المكتبة السلفية ومطبعتها، القاهرة، ١٣٤٤هـ.

١٠٧- نهج الحق وكشف الصدق، ابن المطهر الحلي، تحقيق وتقديم، السيد رضا الصدر، تعليق الحسني الأرموي، دار الهجرة، قم، سنة الطبع ١٤٢١هـ.

١٠٨- نهج خميني في ميزان الفكر الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م



فهـرس الموضوعـات

